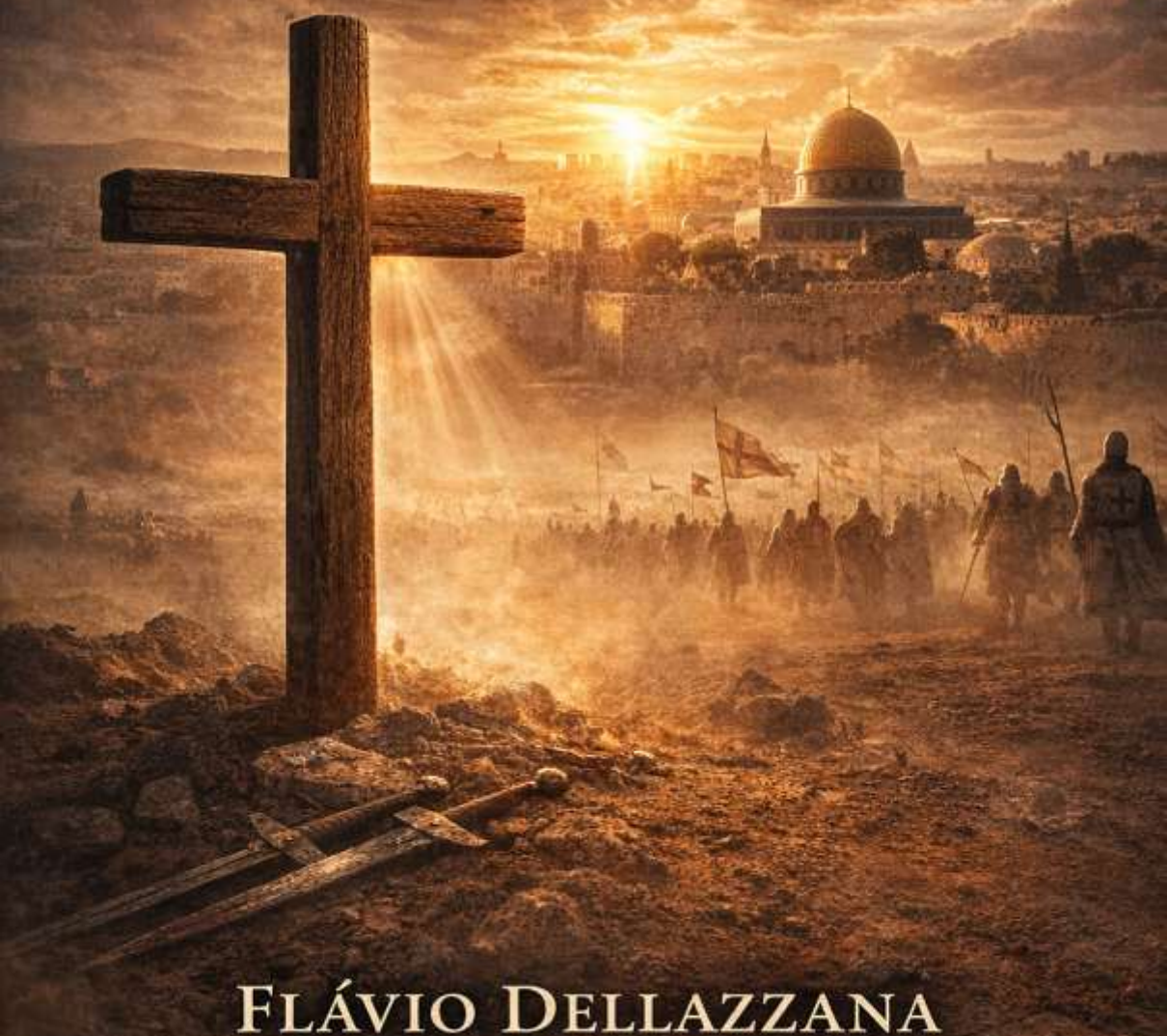


DA CRUZ ÀS CRUZADAS

A FORMAÇÃO DO MUNDO CRISTÃO
OS CONFLITOS POR JERUSALÉM



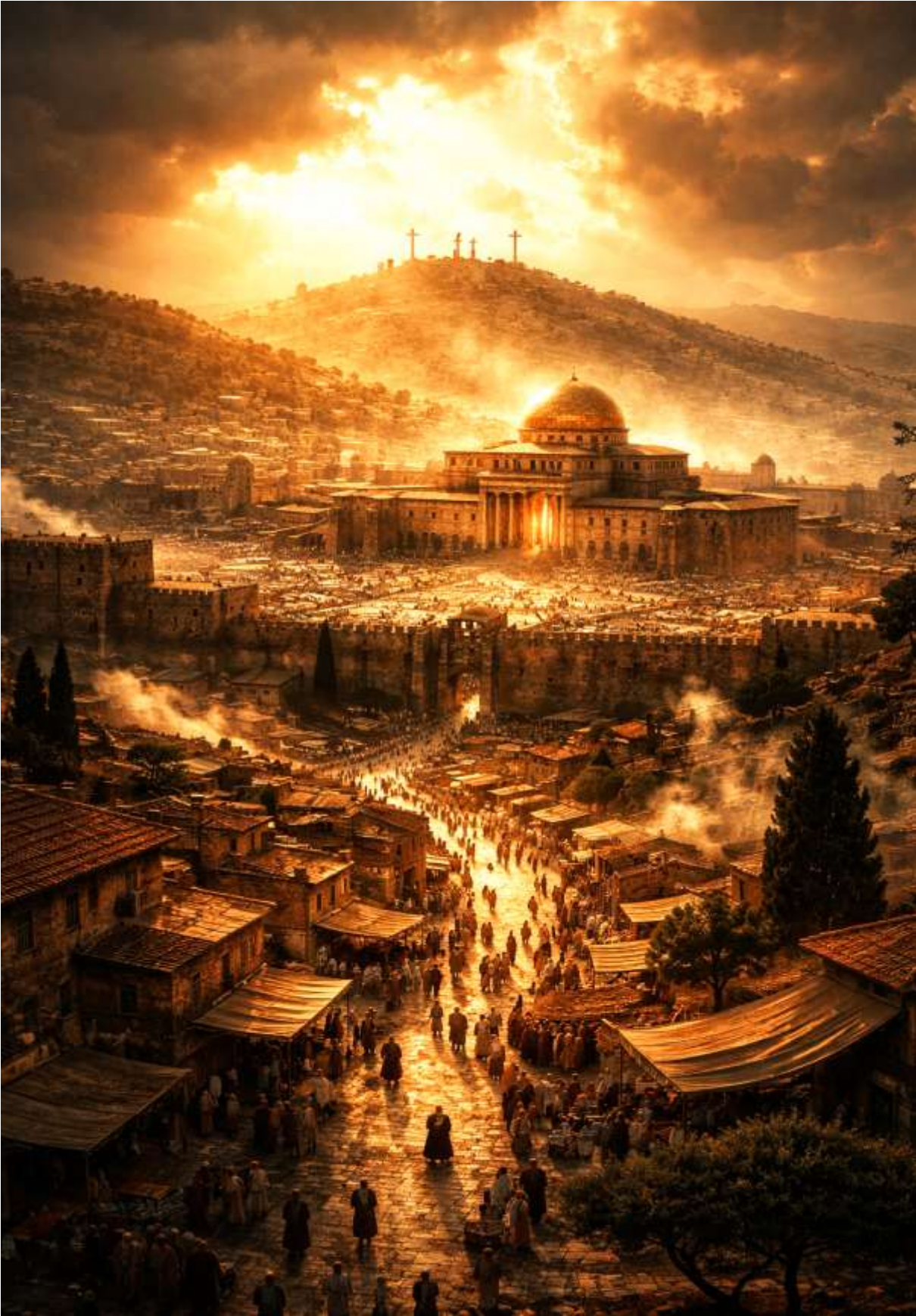
FLÁVIO DELLAZZANA

Dedicado àqueles que guardam viva, na alma, a fé no Amor Fraternal, que o Mestre nos revelou como o mais puro, elevado e eterno de todos os ensinamentos.

ISBN 978-65-02-04276-2

ÍNDICE

Jerusalém.....	05
O Ponto de Partida.....	07
O Cristianismo.....	15
A Separação.....	21
O Império Romano.....	27
O Império Bizantino.....	41
O Islã e Jerusalém.....	49
Os Seljúcidas.....	57
A Primeira Cruzada.....	63
Cruzados, Hospitalários e Templários.....	71
A Segunda Cruzada.....	83
Saladino - Şalāḥ ad-Dīn.....	87
A Terceira Cruzada.....	93
Além das Cruzadas.....	99
O Legado.....	115
Religião e Memória.....	123
Bibliografia.....	129
O Autor.....	133
Além do Fim.....	139



JERUSALÉM

ירושלים

Jerusalém não é apenas uma cidade; ao longo da história, tornou-se um ponto de convergência entre fé, poder e identidade, reconhecida como sagrada pelas três grandes tradições religiosas e, justamente por isso, repetidamente disputada, reconstruída e reinterpretada.

Este livro não pretende narrar essa história de forma épica ou sentimental.

Seu objetivo é outro: oferecer uma visão clara, direta e estruturada de como uma sequência de acontecimentos, iniciada com a morte de um judeu na periferia do Império Romano, levou, ao longo de mais de mil anos, a conflitos de escala continental.

Compreender esse percurso exige abandonar simplificações.

Nem o cristianismo surgiu como uma religião pronta, nem os conflitos posteriores podem ser explicados por uma única causa.

O que se verá é um processo: de formação, separação, expansão e confronto.



O PONTO DE PARTIDA



Jesus de Nazaré foi executado por crucificação por volta do ano 30 d.C., sob autoridade romana, na província da Judeia.

“Nós pregamos Cristo crucificado.”

(1 Coríntios 1:23)

Do ponto de vista político, tratava-se de mais um entre diversos episódios de repressão a movimentos considerados potencialmente desestabilizadores.

Do ponto de vista religioso, porém, esse evento marcaria o início de uma transformação de longo alcance.

Jesus era judeu, assim como seus primeiros seguidores.

Sua pregação se inseria nas expectativas messiânicas existentes no judaísmo do período, que aguardava a vinda de um enviado de Deus capaz de restaurar Israel.

Após sua morte, um grupo de discípulos passou a afirmar que ele não apenas era esse Messias, mas que havia ressuscitado.

Nesse primeiro momento, não existia uma nova religião.

Os seguidores de Jesus continuavam a frequentar o Templo, observavam a Lei judaica e se viam como parte do povo de Israel.

O que os distinguia era uma convicção específica: **a de que o Messias já havia vindo.**

Essa afirmação, contudo, não foi aceita pela maioria dos judeus, pois a expectativa da vinda do messias tradicional envolvia transformação visível do mundo, política, social e religiosa, e isso é algo que não se concretizara.

A partir dessa divergência inicial, estabelece-se a primeira linha de separação, ainda inicial, mas decisiva.

O cristianismo não nasceu pronto aos pés da cruz. Nasceu como memória, anúncio e conflito.

Memória de um mestre morto; anúncio de que ele vivia; e conflito entre aqueles que viam nisso o cumprimento da promessa e aqueles que ali viam apenas mais uma esperança vencida pela história.

Esse momento inicial, que de longe parece simples, não foi uma ruptura repentina na história, mas uma mudança discreta, quase imperceptível no seu começo.

Nada, aos olhos imediatos de seu tempo, indicava que ali se encontrava o início de uma transformação destinada a atravessar séculos, impérios e civilizações.

A cruz, instrumento comum de execução romana, não carregava em si qualquer singularidade.

Era o destino de muitos. Era o fim esperado de líderes incômodos, de agitadores, de homens que, por diferentes razões, haviam ultrapassado os limites tolerados pelo poder.

É precisamente nesse ponto, onde tudo parece encerrar-se, que algo começa.

Não no acontecimento em si, mas na forma como ele é recebido, lembrado e interpretado.

A morte, que no plano político representava o restabelecimento da ordem, passa, no interior de um pequeno grupo, a ser compreendida como cumprimento.

O fracasso, reinterpretado como desígnio, e o silêncio da cruz, ouvido como palavra.

Essa inversão não é apenas teológica; ela é, antes de tudo, uma reconfiguração do sentido da história.

No horizonte das Escrituras que esses homens conheciam e habitavam, já existiam ecos que permitiam essa leitura.

Entre eles, ressoa a antiga passagem do profeta Isaías:

“Era desprezado e rejeitado entre os homens, homem de dores e experimentado no sofrimento; e, como um de quem os homens escondem o rosto, era desprezado, e dele não fizemos caso.” (Isaías 53:3)

Esse texto, originalmente inserido em outro contexto e tradição, é relido à luz do acontecimento recente.

Não como memória distante, mas como chave de interpretação.

Assim, o passado é convocado para dar forma ao presente.

Mas é precisamente aí que se estabelece a tensão.

Para muitos no próprio judaísmo, a ideia de um Messias que sofre, sendo rejeitado e executado, não correspondia à expectativa dominante de restauração visível, política e concreta de Israel.

A tradição rabínica posterior, refletindo esse horizonte, preservaria um eco dessa rejeição ao afirmar:

“Na véspera da Páscoa, Yeshu foi executado... porque praticou feitiçaria e levou Israel ao erro.” (*Talmude, Sanhedrin 43a*)

Independentemente das camadas históricas e das disputas que atravessam esse tipo de registro, o que ele revela é o traço fundamental do momento: a impossibilidade de conciliação imediata entre duas leituras do mesmo acontecimento.

“O Messias, Jesus, filho de Maria, não é senão um mensageiro de Deus, e Sua palavra que Ele lançou a Maria, e um espírito vindo d’Ele.” (*Alcorão 4:171*)

De um lado, aqueles que viam na morte um escândalo irreconciliável com a promessa.

De outro lado, aqueles que, precisamente nesse escândalo, encontravam o seu cumprimento.

É nesse intervalo, entre rejeição e reconhecimento, que o movimento toma forma.

Não como instituição organizada, nem como sistema doutrinário acabado, mas como *memória viva*, transmitida, repetida, reinterpretada.

Uma memória que insiste, que resiste ao desaparecimento, que se expande justamente porque se apoia em algo que, à primeira vista, deveria tê-la encerrado.

O cristianismo não nasce da evidência, mas da interpretação.

Não nasce dá força, mas dá persistência. Não é fruto da pura e irrestrita aceitação geral, mas da tensão e dos conflitos.

Ele nasce no espaço incômodo onde o sentido ainda não está fixado, onde a história ainda não decidiu o seu rumo, onde a memória disputa com o esquecimento.

E é por isso que, naquele primeiro momento, não havia ainda separação definitiva, nem identidade plenamente formada.

Havia apenas uma pergunta aberta, sustentada por alguns, recusada por outros: *o que, afinal, significou aquela morte?*







O CRISTIANISMO

Se o ponto de partida esteve na morte de Jesus e na interpretação que dela fizeram seus seguidores, o passo seguinte esteve na permanência dessa memória e em sua expansão para além do círculo que primeiro a sustentou.

Nos anos iniciais, o movimento permanece ligado a Jerusalém e é ali, no centro espiritual do judaísmo, que os primeiros discípulos continuam reunidos, ensinando, partilhando a lembrança do mestre e afirmando que sua morte não havia sido o desfecho, mas a passagem para outra compreensão de sua missão. Não se viam ainda como fundadores de uma religião nova. Permaneciam, antes, dentro do horizonte de Israel, convencidos de que a promessa esperada por seu povo havia começado a cumprir-se.

Mas toda memória que persiste tende, cedo ou tarde, a mover-se, e, ao mover-se, transforma-se.

A mensagem que nascera no interior de um mundo judaico, marcada por sua linguagem, suas Escrituras e suas expectativas, começa pouco a pouco a ultrapassar esse primeiro limite. O que antes dizia respeito sobretudo à esperança de Israel passa a ser anunciado em cidades, ambientes e culturas que não participavam da mesma herança religiosa. É nesse deslocamento que o cristianismo inicia sua verdadeira travessia histórica.

Nesse processo, a figura de **Paulo de Tarso** se impõe com força singular.

Diferentemente dos discípulos que conviveram diretamente com Jesus, Paulo chega depois.



Sua adesão não nasce da memória pessoal do mestre terreno, mas de uma experiência de revelação que reordena sua vida e redefine sua missão. A partir daí, torna-se o principal agente da abertura do movimento ao mundo não judaico.

Com Paulo, a questão já não era apenas afirmar que Jesus era o Messias. A questão tornava-se mais profunda e mais decisiva: quem poderia participar dessa fé, e em que condições? Até então, a entrada nesse horizonte estava, na prática, ligada ao pertencimento ao povo judeu e à observância de sua Lei. Paulo rompe essa lógica ao sustentar que **a fé em Cristo bastava**, sem exigir dos gentios a submissão integral às prescrições que definiam a identidade de Israel.

Essa posição não se impôs sem resistência. Ao contrário, ela abriu uma das primeiras grandes tensões internas do movimento nascente.

Não se discutia apenas um detalhe disciplinar ou uma diferença de ênfase. Discutia-se o próprio destino da comunidade: se permaneceria como uma corrente interna do judaísmo ou se assumiria, gradualmente, uma forma capaz de existir para além dele.

É nesse contexto que *Antioquia* assume importância decisiva.

Situada fora da Judeia e inserida num ambiente cosmopolita, ela se torna um dos primeiros grandes centros da difusão cristã entre os não-judeus. **Ali, pela primeira vez, os seguidores de Jesus passam a ser chamados de cristãos.**



Esse nome, vindo de fora, tem peso maior do que parece. Ele revela que, aos olhos da sociedade que os cercava, já se percebia naquele grupo algo distinto. Ainda que suas raízes permanecessem profundamente fincadas no solo judaico, sua identidade começava a ser reconhecida de outro modo. Já não eram vistos apenas como judeus portadores de uma convicção particular, mas como uma comunidade marcada por referência própria: Cristo.

A partir daí, a expansão acompanha as rotas do Império Romano. O movimento alcança cidades, portos e centros urbanos ligados pela circulação de mercadorias, pessoas e ideias. Essa difusão amplia sua presença, mas também exige adaptação. A linguagem precisa tornar-se inteligível em novos contextos; a pregação precisa atravessar outras sensibilidades; a fé precisa ganhar forma em meio a sociedades que não compartilham a mesma tradição de origem.

É assim que o cristianismo começa, pouco a pouco, a afastar-se de sua moldura exclusivamente judaica. Não por rompimento instantâneo, nem por negação de suas origens, mas por um processo gradual em que a memória de Israel continua presente, enquanto o horizonte da nova fé se alarga. Durante longo tempo, as fronteiras permanecem fluidas. Muitos ainda se reconhecem vinculados ao povo da aliança, e a separação definitiva ainda não se consumou. Mas seus elementos fundamentais já estão lançados.

A centralidade de Cristo, a abertura aos gentios e a progressiva relativização da Lei judaica como critério exclusivo de pertencimento passam a moldar uma identidade nova. O que se vê surgir não é apenas a difusão de uma crença, mas o lento aparecimento de uma tradição autônoma, ainda em formação, ainda atravessada por tensões, mas já suficientemente distinta para não poder mais ser compreendida apenas como uma variante passageira do judaísmo.

O cristianismo, nesse estágio, já não é apenas a memória de um acontecimento.

Começa a tornar-se caminho, linguagem, comunidade e consciência de si, avançando para um destino mais amplo, que já não caberá apenas em Jerusalém.





A SEPARAÇÃO

A separação entre judaísmo e cristianismo não nasceu de um único acontecimento nem de uma decisão repentina, mas de um processo lento, formado por tensões sucessivas, diferenças de interpretação e mudanças históricas que, ao longo de décadas, transformaram uma divergência interna em uma distinção cada vez mais clara.

No centro dessa diferença estava a própria identidade de Jesus.

Para seus seguidores, ele era o Messias prometido; para o judaísmo tradicional, porém, essa afirmação não se sustentava, porque a esperança messiânica de Israel estava ligada não apenas à vinda de um ungido, mas à restauração visível da ordem do mundo, à paz entre as nações e ao reerguimento concreto de Israel.

Como nada disso se realizara, a maioria dos judeus não podia reconhecer em Jesus o cumprimento dessa promessa.

Ainda assim, no início, essa divergência permanecia no próprio universo judaico, como mais uma disputa em meio a outras correntes, outras expectativas e outras leituras possíveis da aliança.

O afastamento real só ganharia forma à medida que o movimento cristão se expandisse para além da Judeia, acolhesse não judeus e afirmasse que a fé em Cristo bastava como fundamento de pertença, sem exigir a submissão integral à Lei.

A partir daí, o que estava em jogo já não era apenas uma interpretação distinta, mas uma nova forma de compreender a relação com Deus, a comunidade dos fiéis e o próprio sentido da promessa.

A partir desse ponto, o que se desenhava não era apenas uma diferença doutrinária, mas uma inflexão profunda na forma como o homem se situava diante do sagrado, pois se, no interior do judaísmo, a aliança permanecia inseparável da Lei e da história concreta de um povo, no cristianismo nascente começava a se afirmar uma dimensão mais interior e universal, na qual a relação com Deus passava a ser compreendida como adesão viva a uma pessoa e a uma mensagem, e não apenas como fidelidade a uma ordem recebida;

Flávio Josefo, ao descrever as tensões de seu tempo, a Judeia já era um terreno marcado por expectativas múltiplas e frequentemente conflitantes, onde diferentes grupos projetavam futuros distintos a partir das mesmas Escrituras.

Nesse cenário, a recusa em reconhecer Jesus como Messias não representava apenas negação, mas também fidelidade a uma esperança que ainda aguardava sua realização histórica; por outro lado, entre aqueles que passaram a segui-lo, consolidava-se a convicção de que o cumprimento da promessa não se daria nos moldes esperados, mas em um plano mais profundo.

Isso ecoa, de forma quase inaugural, na formulação preservada nas **cartas atribuídas a Paulo de Tarso**, quando afirma que “*não há judeu nem grego*”, indicando já não apenas uma ampliação do alcance da mensagem, mas uma redefinição da própria identidade religiosa; esse deslocamento, que aos olhos contemporâneos pode parecer abstrato, carregava consequências concretas, pois dissolvia fronteiras que até então estruturavam a vida religiosa e social.

Nesse sentido, como observou **Jacob Neusner**: o que estava em curso não era simplesmente o surgimento de uma nova religião, mas a formação de duas maneiras distintas de organizar a relação entre Deus, Lei e comunidade; ao mesmo tempo, o processo era vivido por seus participantes não como ruptura imediata, mas como continuidade disputada, pois ambos os lados reivindicavam, cada qual a seu modo, a herança de Israel, e talvez por isso o distanciamento tenha se dado mais por acúmulo do que por decisão, mais por sedimentação histórica do que por um ato fundador.



O que começou como uma divergência quase imperceptível tornou-se, com o tempo, uma profunda divisão religiosa, na qual *judaísmo e cristianismo* passaram a afirmar, a partir de uma mesma origem, formas distintas de compreender a promessa, o tempo e a *presença de Deus na história*.





O IMPÉRIO ROMANO

A expansão do cristianismo nos primeiros séculos não pode ser compreendida sem considerar o ambiente em que ela ocorreu: o *Império Romano*.

Longe de ser apenas um cenário passivo, o Império ofereceu as condições materiais, políticas e culturais que possibilitaram a difusão de uma mensagem que, em sua origem, estava restrita a um pequeno grupo na Judeia.

A unidade política romana, sustentada por uma vasta rede de estradas, rotas marítimas e relativa estabilidade interna, o que a historiografia costuma denominar *Pax Romana*, permitia uma circulação de pessoas e ideias em escala inédita até então.

Como observa o historiador *Paul Veyne*: o Império não impunha uniformidade cultural, mas criava um espaço onde diferentes tradições podiam coexistir e interagir, e foi nesse ambiente que o cristianismo encontrou condições para se expandir.

As primeiras comunidades cristãs surgem em centros urbanos estratégicos, conectados por essas redes.

Cidades como Antioquia, Éfeso, Corinto e Roma tornam-se polos de difusão.

Esse movimento não ocorre por imposição, mas por adesão progressiva, muitas vezes em círculos pequenos e domésticos.

Como registra o livro de Atos dos Apóstolos, “*as igrejas se fortaleciam na fé e cresciam em número dia a dia*” (Atos 16:5).

Ainda assim, essa expansão se dá sob tensão, pois o cristianismo não era inicialmente perseguido de forma sistemática, mas sua própria natureza gerava conflitos com a estrutura romana.

O Império era, em grande medida, religiosamente plural, mas exigia um elemento mínimo de coesão: o reconhecimento simbólico da autoridade imperial, frequentemente expresso por meio do culto ao imperador.

Os cristãos recusavam esse gesto e não por rebeldia política explícita, mas por convicção religiosa.

A afirmação de que só havia um Senhor: Cristo, tinha implicações que iam além da esfera espiritual.

Como observa o historiador *Ramsay MacMullen*: a recusa em participar do culto imperial era percebida como uma forma de dissidência, pois rompia com um dos elementos que sustentavam a unidade do Império.

Essa tensão resulta em episódios de perseguição, ainda que de forma irregular e localizada.

O imperador *Nero* é frequentemente citado como responsável por uma das primeiras perseguições, após o incêndio de Roma em 64 d.C.

Segundo o historiador romano Tácito: os cristãos foram acusados e punidos com extrema crueldade, não tanto por provas concretas, mas por serem vistos como um grupo distinto e impopular (*Annales*, XV).

Ao longo dos séculos II e III, essas tensões persistem, e em alguns momentos, autoridades locais ignoram os cristãos; em outros, aplicam repressão mais severa.

O que se percebe não é uma política contínua de extermínio, mas uma relação instável, marcada por períodos de tolerância e de conflito, e apesar disso, o cristianismo continua a crescer e parte dessa expansão pode ser explicada por sua estrutura comunitária e por sua mensagem.



O historiador Rodney Stark argumenta que: fatores como solidariedade interna, assistência em momentos de crise e uma ética clara contribuíram para sua atratividade, especialmente em contextos urbanos marcados por instabilidade social.

A mudança decisiva ocorre no início do século IV, com a ascensão de **CONSTANTINO I**, a relação entre o Império e o cristianismo se transforma profundamente.

Após sua vitória na Batalha da Ponte Mílvia (312), Constantino atribui seu sucesso à intervenção do Deus cristão.

No ano seguinte, em 313, é promulgado o chamado Édito de Milão, que estabelece a liberdade religiosa no Império.

Essa medida não torna imediatamente o cristianismo a religião oficial, mas altera sua posição.

De grupo marginal e ocasionalmente perseguido, ele passa a ser legalmente reconhecido e progressivamente favorecido e igrejas são construídas, líderes cristãos ganham espaço e a fé passa a integrar, de maneira crescente, a estrutura do poder.

O processo se consolida ao longo do século IV, e sob o imperador Teodósio I, o cristianismo é oficialmente declarado religião do Estado (380 d.C., Édito de Tessalônica).

Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit imperium, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandrinae urbis episcopum, virum apostolicae sanctitatis; hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam Patris et Filii et Spiritus Sancti unam deitatem sub pari maiestate et sub pia Trinitate credamus. Hanc legem sequentes Christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti; reliquos vero dementes vesanosque iudicamus, haeretici dogmatis infamiam sustinere nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere; divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos.

Queremos que todos os povos governados pela administração de nossa clemência professessem a religião que o divino apóstolo Pedro transmitiu aos romanos, tal como ela foi preservada pela tradição fiel e agora é professada pelo pontifice Dâmaso e por Pedro, bispo de Alexandria, homem de santidade apostólica. De acordo com o ensinamento apostólico e a doutrina do Evangelho, devemos crer na única divindade do Pai, do Filho e do Espírito Santo, sob igual majestade e em uma piedosa Trindade. Ordenamos que aqueles que seguem essa lei sejam chamados de cristãos católicos; quanto aos demais, julgamos que sejam loucos e insensatos, e que suportem a infâmia das doutrinas heréticas. Seus locais de reunião não deverão receber o nome de igrejas, e serão atingidos primeiro pela vingança divina e, depois, pelo castigo de nossa própria autoridade, conforme decidirmos aplicar."

A partir desse momento, o Império deixa de ser apenas o ambiente onde o cristianismo se desenvolve e é também o instrumento de sua institucionalização.

Essa transformação não ocorre sem consequências.

A integração entre fé e poder redefine o próprio cristianismo, que passa a lidar com questões de organização, autoridade e doutrina em escala ampliada.

Ao mesmo tempo, estabelece-se uma nova relação entre religião e política, na qual a unidade da fé se torna elemento relevante para a estabilidade do Estado.

O que se inicia como um movimento no judaísmo, marginal e disperso, torna-se, ao final desse processo, uma religião estruturada e central no maior império de seu tempo.

Essa mudança não apenas garante sua sobrevivência, mas redefine o curso da história do mundo mediterrâneo.

É a partir desse ponto que o cristianismo deixa de ser apenas uma crença em expansão e é também uma força organizadora, e é dentro dessa nova configuração que se desenvolverá o próximo estágio dessa história: *a continuidade do Império no Oriente e a formação do mundo bizantino.*

Roma não abraçou o cristianismo apenas porque creu nele; abraçou-o também porque precisava dele.

Precisava de uma linguagem capaz de unir o que a força já não unia com a mesma eficácia; precisava de uma autoridade moral que alcançasse consciências na qual a espada chegava apenas por medo; precisava, enfim, de uma nova forma de sacralizar o poder.

A cruz, que antes marcara a condenação de um homem pelo Império, tornava-se agora um dos instrumentos por meio dos quais o próprio Império buscava prolongar sua unidade.

A partir desse momento, o cristianismo já não precisava apenas crescer; precisava também definir-se.

Enquanto permaneceu como fé minoritária, espalhada por comunidades diversas e sustentada sobretudo pela pregação, pela memória dos apóstolos e pela leitura das Escrituras, certa elasticidade ainda era possível.

Mas, quando essa mesma fé se aproximou do centro do poder imperial, a diversidade de interpretações deixou de ser apenas um fato da vida religiosa e passou a ser também um problema de ordem pública.



O Império, que agora acolhia e favorecia a Igreja, desejava nela um princípio de unidade; a Igreja, por sua vez, precisava encontrar uma linguagem comum que lhe permitisse conservar a própria identidade sem se dissolver em doutrinas concorrentes.

É nesse cruzamento entre expansão, autoridade e necessidade de coesão que se deve compreender o *Concílio de Niceia*, reunido em 325 por iniciativa de Constantino.

O ponto decisivo ali não foi a elaboração da Bíblia, como muitas vezes se imagina, mas a controvérsia em torno da identidade de Cristo, sobretudo diante da posição de Ário, para quem o Filho não era eterno como o Pai, mas uma realidade criada.

O concílio respondeu afirmando a plena dignidade divina do Filho e estabelecendo um marco doutrinário para a fé cristã, isto é, um vocabulário comum para dizer quem era aquele em cujo nome a Igreja se organizava.

Em termos históricos, Niceia não inventa o cristianismo, mas assinala o momento em que a Igreja, já inserida na ordem imperial, começa a fixar com maior solenidade os contornos do que considera a sua verdade normativa.

É importante, porém, não atribuir a Niceia aquilo que pertence a outro processo, mais longo e mais orgânico: **a formação da Bíblia cristã.**

A noção de que um concílio teria simplesmente escolhido, de uma vez, quais livros entrariam e quais ficariam de fora não corresponde ao que as fontes mostram.

Durante os primeiros séculos, as comunidades cristãs liam as Escrituras de Israel, ouviam cartas apostólicas, preservavam relatos sobre a vida de Jesus e faziam circular diversos escritos de instrução, exortação e reflexão.

O que hoje chamamos de Novo Testamento nasceu desse uso continuado, não como um volume fechado desde o início, mas como uma tradição textual que foi sendo reconhecida lentamente.

Alguns escritos ganharam autoridade mais ampla porque eram vinculados à tradição apostólica, porque eram lidos em muitas igrejas e porque se mostravam coerentes com a fé que essas comunidades entendiam ter recebido.

Outros, embora por vezes respeitados, edificantes ou influentes em certos meios, não alcançaram esse mesmo grau de recepção comum.

A distinção, portanto, não se fez por capricho, nem por puro exercício de poder, mas por um lento discernimento eclesial sobre quais textos exprimiam de modo mais seguro a memória fundadora do movimento cristão.

É justamente por isso que os quatro evangelhos canônicos se impuseram, ao passo que outros evangelhos permaneceram fora do cânon.

O critério fundamental não era simplesmente antiguidade material, nem o interesse espiritual do texto, mas sua inserção viva na tradição recebida.

A Igreja antiga procurava reconhecer, entre muitos escritos, aqueles que podiam ser lidos não apenas como testemunhos sobre Jesus, mas como testemunhos normativos para a fé das comunidades.

Já no fim do século II, o chamado Fragmento Muratoriano mostra que esse processo estava bastante avançado, pois ali já aparece uma lista de livros considerados autoritativos, ainda que não idêntica em todos os pontos ao cânon posterior.

Isso demonstra que a delimitação das Escrituras cristãs começou bem antes do século IV e não dependeu do Concílio de Niceia.

O que ocorreu depois foi a progressiva estabilização de um reconhecimento que vinha amadurecendo havia muito tempo.

No século IV, esse processo torna-se mais visível e documentalmente mais firme.

Um testemunho central é a *Carta Festal 39 de Atanásio*, escrita em 367, na qual aparece, pela primeira vez de forma explícita e completa, a *lista dos vinte e sete livros do Novo Testamento* tal como se tornariam clássicos na tradição cristã.

O valor histórico desse texto é grande porque ele não cria do nada uma coleção nova, mas registra, com clareza singular, aquilo que já vinha sendo reconhecido como núcleo estável das Escrituras cristãs.

Depois disso, concílios regionais como os de *Hipona, em 393, e Cartago, em 397*, confirmaram essa tendência e auxiliaram a consolidá-la no Ocidente.

Assim, a Bíblia não foi “feita” num único ato, mas formada por sedimentação, recepção e confirmação: primeiro os textos circularam, foram lidos, comparados, disputados e preservados; depois, à medida que a Igreja se institucionalizou, esse uso consolidado recebeu formulações mais precisas.

A institucionalização do cristianismo não significou apenas aproximação com o poder imperial, mas também um esforço de autodefinição interna.

A doutrina precisava ser clarificada; os textos precisavam ser discernidos; a autoridade precisava ser organizada.

Em outras palavras, a Igreja não podia mais viver apenas de memória difusa e transmissão espontânea.

Ela precisava distinguir entre o que era central e o que era secundário, entre o que devia ser confessado por todos e o que podia permanecer como opinião, entre o que seria lido como Escritura e o que ficaria à margem dessa autoridade.

Foi assim que a fé, sem deixar de ser viva, começou a adquirir forma normativa; e foi assim também que a memória sobre Jesus, antes sustentada sobretudo pela circulação de testemunhos, tornou-se progressivamente uma tradição estabilizada, preparada para atravessar os séculos.





O IMPÉRIO BIZANTINO

A transformação do cristianismo em religião favorecida e, posteriormente, oficial do Império Romano não encerra o processo iniciado nos séculos anteriores; ao contrário, inaugura uma fase.

*Com o enfraquecimento e a posterior queda da parte ocidental do Império Romano no século V, a continuidade da estrutura romana se desloca para o Oriente, dando origem ao que a historiografia denomina **Império Bizantino**.*

Essa continuidade não é apenas administrativa, mas também cultural e religiosa.

O mundo bizantino preserva elementos fundamentais da tradição romana, direito, organização estatal, estrutura urbana, ao mesmo tempo em que desenvolve características próprias, especialmente no que diz respeito à relação entre poder e fé.

Constantinopla, fundada por Constantino I, não é apenas uma nova capital; ela se torna o centro de uma nova configuração do mundo cristão.

No Império Bizantino, o cristianismo se torna um dos pilares da própria ordem imperial.

O imperador é visto não apenas como governante, mas como defensor da fé.

Essa concepção, muitas vezes descrita pela historiografia como uma forma de “sinfonia” entre Igreja e Estado, implica uma integração profunda entre autoridade política e autoridade religiosa.

Como observa o historiador Steven Runciman: o imperador bizantino não era um sacerdote, mas exercia um papel ativo na organização e proteção da Igreja, participando inclusive de decisões doutrinárias.

Essa proximidade entre poder e religião se manifesta de forma concreta na convocação de concílios e na definição de questões teológicas que seriam determinantes para a formação do cristianismo.

Debates sobre a natureza de Cristo, a relação entre divindade e humanidade e a formulação de credos tinham implicações diretas para a unidade do Império.

A ortodoxia religiosa era percebida como cimento da ordem política, e Constantinopla erguia-se como a imagem mais acabada dessa união; em monumentos como a Basílica de Santa Sofia, a fé não apenas se elevava em devoção, mas também se revestia de majestade, autoridade e poder.



Como destaca o historiador Judith Herrin: o mundo bizantino desenvolveu uma forma de cristianismo profundamente marcada por rituais, imagens e uma visão de ordem que refletia a própria estrutura do Estado.

Ao mesmo tempo, essa configuração não elimina tensões. Diferenças culturais e linguísticas entre o Oriente e o Ocidente cristão tornam-se progressivamente mais evidentes.

Enquanto o Ocidente latino passa por fragmentação política após a queda de Roma, o Oriente mantém uma continuidade institucional mais forte.

Essa diferença de trajetória contribui para divergências teológicas e administrativas.

Essas divergências culminam, no século XI, no chamado Cisma do Oriente, que formaliza a separação entre o cristianismo oriental, centrado em Constantinopla, e o cristianismo ocidental, ligado a Roma. E, ainda que as tensões existissem anteriormente, esse momento marca a consolidação de duas tradições distintas: a ortodoxa e a católica.

No plano territorial, o Império Bizantino enfrenta desafios constantes. Sua posição geográfica o coloca em contato direto com diferentes povos e potências, exigindo capacidade militar e diplomática contínua.

Jerusalém, nesse contexto, permanece um ponto de grande importância simbólica e religiosa.

Embora Constantinopla fosse o centro político do Império, Jerusalém conservava um prestígio espiritual singular, pois era vista como a cidade dos acontecimentos fundadores da fé cristã.

Ali se localizavam os lugares associados à paixão, à morte e à ressurreição de Cristo, e por isso sua importância ultrapassava em muito a de um simples centro urbano regional.

Integrá-la ao espaço bizantino significava, em certo sentido, afirmar que a memória sagrada do cristianismo permanecia guardada sob a proteção de um império cristão, porém

Jerusalém jamais pertenceu de forma simples a uma única tradição.

Para os judeus, ela continuava ligada à memória do Templo e à centralidade de Sião; para os cristãos, era a cidade santa por excelência da nova fé; e, mais tarde, seria também incorporada ao horizonte sagrado do Islã.

Seu valor não estava apenas na paisagem ou nas construções, mas no fato de concentrar, num mesmo espaço, expectativas religiosas profundas, memórias concorrentes e pretensões de legitimidade espiritual; uma cidade cuja posse nunca era apenas política, mas também simbólica.

Durante séculos, a cidade integrou o espaço bizantino, sendo reconhecida como um dos principais centros do cristianismo. Igrejas, peregrinações e rituais reforçavam essa condição, inserindo Jerusalém numa geografia sagrada que ligava a fé à ordem imperial.

No entanto, sua própria centralidade também a tornava vulnerável, pois todo poder que a dominasse podia apresentar-se, de algum modo, como guardião de uma herança religiosa de valor universal.

No século VII, uma nova força emerge na Península Arábica e altera profundamente o equilíbrio da região. A expansão islâmica retira de Bizâncio vastos territórios, incluindo Jerusalém, e inaugura fase na história do Oriente Médio.

A perda da cidade não representa apenas um recuo territorial, ela desloca Jerusalém para outro horizonte político e religioso, inserindo-a numa nova civilização em expansão.

O que muda, a partir daí, não é somente o governo da cidade, mas também a moldura histórica dentro da qual ela será compreendida.

Jerusalém não deixa de ser sagrada para os cristãos, mas deixa de pertencer ao império que havia feito dela uma referência central do cristianismo oriental.

O Império Bizantino, embora enfraquecido por essas perdas, não desaparece, ele continua a existir como uma potência relevante, preservando sua estrutura e sua identidade cristã.

A perda de regiões estratégicas e o avanço de novas forças criam um cenário de instabilidade que terá consequências duradouras.

É nesse contexto de transformação marcado pela permanência de um império cristão no Oriente e pela emergência de um novo poder religioso e político que se estabelece o quadro no qual Jerusalém deixará de ser bizantina e integrará o mundo islâmico.

A partir desse momento, a cidade se tornará, de forma ainda mais intensa, um ponto de encontro e de tensão entre diferentes tradições.





O ISLÃ E JERUSALÉM

No início do século VII, enquanto o Império Bizantino ainda preservava sua estrutura e o cristianismo se encontrava consolidado como elemento central de sua identidade, uma nova força emergia na Península Arábica.

O surgimento do Islã não foi apenas um evento religioso, mas o início de uma transformação política e militar de grande alcance, que alteraria profundamente o equilíbrio do Oriente Médio.

A tradição islâmica associa sua origem à pregação de Maomé: *Muhammad – Que a Paz e a Bênção de Deus estejam sobre Ele.*

A partir de Meca, proclamou a existência de um único Deus e a necessidade de submissão à sua vontade.

Em um primeiro momento, sua mensagem encontrou resistência local, mas, após a migração para Medina, evento conhecido como Hégira, formou-se uma comunidade organizada, capaz de atuar tanto no plano religioso quanto político.

Após a morte de Maomé, em 632, seus sucessores, os califas, deram continuidade ao processo iniciado por ele.

O que se observa, nesse período, é uma expansão rápida e eficaz e, em poucas décadas, territórios anteriormente controlados por duas grandes potências da época, Bizâncio e o Império Persa, passam ao domínio islâmico.

Como destaca o historiador Hugh Kennedy: essa expansão não pode ser explicada apenas pela força militar, mas também pela capacidade de organização e pela fragilidade relativa dos impérios que foram conquistados.

É nesse contexto que Jerusalém muda de domínio, pois em 638, a cidade é incorporada ao mundo islâmico sob a autoridade do califa Umar ibn al-Khattab.

Diferentemente de outras conquistas marcadas por destruição, a tomada de Jerusalém ocorre por meio de negociação.

As fontes indicam que foi estabelecido um acordo que garantia proteção aos locais sagrados e permitia a continuidade da presença cristã na cidade.

Esse aspecto é relevante para compreender a dinâmica do período.

O domínio islâmico não implicou, imediatamente, a eliminação das outras tradições religiosas, pois judeus e cristãos passaram a ser reconhecidos como “povos do Livro”, mantendo suas práticas mediante determinadas condições, como o pagamento de impostos específicos.

Como observa Karen Armstrong: Jerusalém sob domínio islâmico preservou, em muitos momentos, um caráter plural, ainda que estruturado sob uma hierarquia clara.

Ao mesmo tempo, a cidade passa a adquirir significado próprio no Islã.

Locais como a área do antigo Templo tornam-se centros de referência religiosa, sendo associados a tradições islâmicas que reforçam a importância de Jerusalém no imaginário da nova fé.

A construção do Domo da Rocha e a presença da Mesquita de Al-Aqsa consolidam esse papel.

Durante os séculos que se seguem, Jerusalém permanece sob domínio de diferentes dinastias islâmicas.

Ainda que existam variações na forma de governo e no grau de tolerância, a cidade continua a ser acessível a peregrinos cristãos e mantém sua relevância no mundo mediterrâneo.



Para o Ocidente europeu, Jerusalém permanece um destino espiritual importante, ainda que distante politicamente.

Essa relativa estabilidade, contudo, não significa ausência de tensão.

Mudanças internas no mundo islâmico e disputas entre diferentes grupos alteram, em certos momentos, o equilíbrio local.

Além disso, a distância entre o Oriente islâmico e o Ocidente cristão contribui para a formação de percepções muitas vezes baseadas em relatos indiretos, nem sempre precisos.

Como observa Christopher Tyerman: a imagem do Oriente construída na Europa medieval era frequentemente moldada mais por narrativas e expectativas do que por conhecimento direto.

Ainda assim, Jerusalém permanecia no centro desse imaginário, não apenas como um local geográfico, mas como um símbolo de profunda importância religiosa.

A partir do século XI, esse quadro começa a se alterar de forma mais significativa.

A ascensão de novos grupos no mundo islâmico, especialmente os turcos seljúcidas, introduz um elemento de instabilidade que afeta diretamente o equilíbrio regional e, de maneira indireta, as relações com o mundo cristão.

É nesse ponto que se inicia uma nova fase, e a cidade que havia permanecido por séculos sob domínio islâmico, com relativa continuidade, integra um cenário mais fragmentado e conflituoso.

Essa mudança não apenas afeta Jerusalém, mas repercute em todo o sistema de relações entre Oriente e Ocidente.

A partir dessa transformação, as condições que levariam às Cruzadas começam a se formar.

Não como resultado de um único evento, mas como consequência de um processo em que fatores políticos, militares e religiosos se entrelaçam.

Jerusalém, mais uma vez, deixa de ser apenas um centro espiritual e se torna um ponto estratégico em um conflito de maior escala.





OS SELJÚCIDAS

Chamam-se **seljúcidas** porque o nome da dinastia vem de **Seljuq** o chefe tribal Oguz considerado seu fundador.

Os seljúcidas não pertenciam à tradição árabe que havia conduzido as primeiras expansões islâmicas, eles são originários da Ásia Central, eram parte dos povos turcos oguzes, inicialmente nômades e guerreiros.

Sua conversão ao Islã e sua rápida organização política os transformaram em uma força capaz de atuar em larga escala.

Como observa o historiador Claude Cahen: os seljúcidas introduzem no mundo islâmico uma nova dinâmica, marcada por forte capacidade militar e por uma estrutura de poder mais descentralizada.

Ao longo do século XI, eles se expandem em direção ao Oriente Médio, assumindo o controle de territórios estratégicos, incluindo regiões anteriormente ligadas ao califado abássida.

Ainda que mantivessem o califa como autoridade religiosa simbólica, o poder efetivo encontrava-se nas mãos dos sultões seljúcidas.

O impacto mais significativo dessa expansão ocorre no contato com o Império Bizantino.

Em 1071, as forças seljúcidas derrotam o exército bizantino na Batalha de Manzikert.

Esse evento representa um ponto de inflexão, pois não se trata apenas de uma derrota militar, mas de uma perda estrutural: grande parte da Anatólia, região fundamental para a defesa e para a economia bizantina, passa progressivamente ao controle turco.

Como destaca o historiador John Julius Norwich: a perda da Anatólia enfraqueceu o Império de maneira decisiva, comprometendo sua capacidade de mobilizar recursos e de sustentar sua defesa, e o que antes era uma fronteira relativamente estável transforma-se em uma zona de avanço contínuo de forças externas.

Ao mesmo tempo, o controle sobre Jerusalém e outras regiões passa a ser mais instável, pois, diferentemente dos períodos anteriores, marcados por administrações mais estruturadas, o domínio seljúcida introduz variações locais e disputas internas.

Ainda que a situação dos peregrinos cristãos não tenha sido uniformemente restritiva, relatos provenientes do Ocidente passam a enfatizar dificuldades e inseguranças.

Esses relatos, como observa Christopher Tyerman: devem ser analisados com cautela e nem sempre refletem a realidade de forma precisa, mas desempenham papel importante na construção da percepção europeia sobre o Oriente.

O que se forma não é apenas um diagnóstico político, mas também uma narrativa de ameaça aos locais sagrados.

Diante desse cenário, o Império Bizantino busca reagir e o **imperador Alexios I Comneno**, consciente das limitações internas, recorre ao Ocidente em busca de apoio militar, e seu objetivo era pragmático: recuperar territórios perdidos e conter o avanço seljúcida.

Esse pedido de auxílio, no entanto, terá consequências que ultrapassam em muito sua intenção original.

O que Bizâncio buscava como reforço militar limitado será reinterpretado no Ocidente como uma oportunidade mais ampla, que combina elementos religiosos, políticos e sociais.

Ao mesmo tempo, a Europa Ocidental atravessava um período de transformação, e a estrutura feudal produzia uma classe guerreira ativa, frequentemente envolvida em conflitos internos.

A possibilidade de direcionar essa força para um objetivo externo, legitimado religiosamente, oferecia uma solução que atendia a múltiplos interesses.

É nesse ponto que os diferentes elementos começam a convergir.

A crise do Oriente cristão, a expansão seljúcida, os relatos sobre Jerusalém e as dinâmicas internas da Europa criam um conjunto de condições que permite uma mobilização de grande escala.

Como observa Jonathan Riley-Smith: as Cruzadas não podem ser entendidas como resultado de uma única causa, mas como a convergência de fatores que, em determinado momento, encontram uma forma de expressão comum.

Esse momento se concretiza no final do século XI, quando a resposta ao pedido bizantino assume uma dimensão inédita.

O que se inicia como uma solicitação de auxílio transforma-se em um movimento organizado, com significado religioso profundo e alcance continental.

A partir daqui, a história entra em uma nova fase.

O conflito deixa de ser regional e envolve diretamente o Ocidente europeu em uma expedição ao Oriente.

Jerusalém, que até então era um símbolo distante, torna-se o objetivo central de uma mobilização que marcará profundamente a história medieval.

É nesse contexto que tem início a Primeira Cruzada.





A PRIMEIRA CRUZADA

No final do século XI, as tensões acumuladas entre Oriente e Ocidente encontram um ponto de expressão concreto.

O pedido de auxílio do Império Bizantino, formulado pelo imperador Alexios I Comneno, chega ao Ocidente em um momento particularmente sensível.

A Europa vivia uma fase de reorganização interna, na qual a Igreja buscava afirmar sua autoridade e, ao mesmo tempo, direcionar a energia militar de sua nobreza.

É nesse contexto que, em 1095, ocorre o Concílio de Clermont e ali, o papa Urbano II formula um chamado que altera profundamente o curso da história.

Seu discurso, conhecido por diferentes versões preservadas por cronistas como Fulcher de Chartres, *convoca os cristãos do Ocidente a auxiliarem seus irmãos no Oriente e a libertarem Jerusalém.*

O chamado não é apenas militar, pois **Urbano II** atribui à expedição um significado espiritual, oferecendo remissão dos pecados àqueles que participassem.



Concilium Clarmontis

— ANNO DOMINI MXCV —

Deus vult! Deus vult!

O gens Francorum, gens dilecta Dei,
convergente viam vestram!

De variis partibus maximo periculo
afficiuntur Christiani in Oriente,
fratres vestri in Christo.

Sanctam Jerusalem, sanctam civitatem,
et sanctum sepulcrum Domini,
inimici terribiliter oppresso sunt.

Ad fillos sanctae matris Ecclesiae
in Oriente defendendos et ad
liberandam sanctam Jerusalem,
Christus qui regnat, vos vocat et vos
hortatur.

Putnam sanctam, putnam Dei, nobis enuntio.

Deus hoc vult! Deus hoc vult!

Qui occumbit in itinere, criminum suorum
remissionem, et fructum resurrectionis
aeternae, per misericordiam Dei,
obtinebit.

Exsurge, milites Christi, exsurge,

Ô gens Francorum,

Christum et sanctam terram ab infidelibus
liberate!



Concílio de Clermont

— ANO DO SENHOR DE 1095 —

Deus o quer! Deus o quer!

Ô nobre povo dos Francos, povo
amado de Deus, endireitai vossos
caminhos.

Cristãos no Oriente, seus irmãos em Cristo,
estão sofrendo grande perigo, vindo
de várias partes.

"A Terra Santa de Jerusalém, a cidade
santa e o sepulcro do Senhor estão
oprimidos terivelmente pelos inimigos.

Cristo, que reina, os chama e
exorta a defender seus irmãos
do Oriente e a liberar a santa Jerusalém.

Proclamo-lhes uma santa guerra,
uma guerra por Deus!

Deus o quer, Deus o quer!

Aquele que cair durante a jornada
obterá o perdão de seus pecados
e o fruto da ressurreição eterna,
pela misericórdia de Deus.

Levantai-vos, soldados de Cristo,
levantai-vos, nobre povo dos Francos,
e libertai Cristo e a terra santa
dos infiéis!



Como observa o historiador Jonathan Riley-Smith: esse elemento é fundamental: a guerra passa a ser concebida como ato de devoção, pois o que antes era conflito armado torna-se, nesse contexto, uma forma de peregrinação.

A resposta é ampla e heterogênea, e Nobres, cavaleiros e também grupos populares aderem ao movimento.

Nem todos partem com o mesmo grau de organização, e as primeiras expedições, especialmente aquelas formadas por contingentes não estruturados, enfrentam dificuldades significativas.

Ainda assim, ao longo do percurso, formam-se forças mais coesas, capazes de avançar em direção ao Oriente.

A travessia não é simples, e os exércitos cruzados percorrem territórios extensos, enfrentam desafios logísticos e, em muitos casos, tensões com as populações locais e, ao chegarem ao espaço bizantino, estabelecem uma relação complexa com o imperador.

Como destaca Steven Runciman: havia desconfiança mútua, Bizâncio via os cruzados como aliados necessários, mas potencialmente perigosos, enquanto os cruzados percebiam frequentemente os bizantinos como excessivamente cautelosos ou pouco comprometidos.

Apesar dessas tensões, as forças cruzadas conseguem avançar e, após uma série de campanhas e cercos, chegam finalmente a Jerusalém em 1099.

A cidade, então sob domínio islâmico, torna-se o objetivo final da expedição.

A tomada de Jerusalém é rápida, mas marcada por violência extrema, e fontes da época, tanto cristãs quanto muçulmanas, descrevem massacres que atingiram grande parte da população da cidade.

Esse episódio não deve ser isolado de seu contexto, mas ainda assim representa um dos momentos mais brutais da Primeira Cruzada.





Dos céus verte tristeza e lágrimas...

Aquele que silenciou diante da violência é transformado em patrono da violência. A cruz, que era sinal de entrega, converte-se em emblema de domínio.

Se pudéssemos imaginá-lo contemplando Jerusalém naquele dia, talvez não o ouvíssemos clamar contra seus inimigos, mas lamentar por seus próprios seguidores:

“Desci entre vós para vos arrancar da cegueira do ódio, e vós fizestes do meu nome um grito de guerra. Eu vos ensinei a perder a vida por amor, e vós aprendestes a tirá-la por devoção. Carreguei a cruz para reconciliar, e vós a ergueis para separar.”

O verdadeiro escândalo não está apenas na queda dos mortos, mas no fato de que os homens, ao julgarem defender o sagrado, haviam se afastado dele.



*Como se Jesus chorasse pela humanidade
pelo que fizeram com Seu nome.*

Com a conquista, estabelece-se o chamado *Reino Latino de Jerusalém*.

Trata-se de uma estrutura política cristã implantada em território de maioria não cristã, sustentada por presença militar e por uma rede de alianças.

Jerusalém, que por séculos havia sido parte de diferentes impérios, é governada por uma elite de origem europeia.

O sucesso da Primeira Cruzada surpreende contemporâneos e historiadores.

Como observa Thomas Asbridge: a conquista de Jerusalém não era inevitável; ela resulta de uma combinação de fatores, determinação dos cruzados, fragmentação do mundo islâmico e circunstâncias específicas do momento.

No entanto, a conquista não resolve as tensões que a originaram e, ao contrário, inaugura fase; a presença cruzada no Oriente cria um sistema político que dependerá continuamente de reforço externo e enfrentará resistência constante das forças islâmicas.

Jerusalém, agora sob domínio cristão, torna-se o centro de um reino que precisa ser defendido em um ambiente instável.

A vitória, portanto, não representa um fim, mas o início de um novo ciclo de conflitos.

É nesse contexto que surgem estruturas destinadas a sustentar essa presença, entre elas as ordens militares.

E é também nesse cenário que se delineia a fragilidade do domínio cruzado, que, embora bem-sucedido em sua conquista inicial, terá de enfrentar desafios crescentes para se manter.

A partir daqui, a história avança para a organização desse novo mundo cruzado e para as forças que, gradualmente, irão se reorganizar para confrontá-lo.





CRUZADOS, HOSPITALÁRIOS E TEMPLÁRIOS

A conquista de Jerusalém em 1099 não encerra o processo iniciado pela Primeira Cruzada; ao contrário, inaugura um problema mais complexo: a necessidade de manter, organizar e defender um território distante, cercado por forças hostis, demograficamente frágil e dependente de recursos vindos de longe.

O chamado Reino Latino de Jerusalém surge, assim, não como uma estrutura sólida e naturalmente estável, mas como uma construção precária, que exigiria vigilância constante, alianças estratégicas e apoio contínuo do Ocidente para sobreviver.

Sua organização seguia, em grande medida, padrões feudais europeus, com distribuição de terras entre nobres, vínculos de vassalagem e formação de uma elite governante de origem ocidental; contudo, a maioria da população local não era latina, nem necessariamente cristã, e as estruturas sociais e culturais da região não correspondiam às da Europa.

Desde o início, portanto, tratava-se de uma presença minoritária sustentada mais por sua capacidade militar do que por uma integração social ampla.

É nesse contexto que surgem as ordens militares, entre elas os Hospitalários e os Templários, duas das expressões mais características e paradoxais do cristianismo das Cruzadas.

Eles não foram apenas instituições guerreiras: ajudam a compreender como o cristianismo latino tentou manter-se no Oriente, como a religião se ligou à guerra e como a convivência entre cristãos, muçulmanos e judeus podia oscilar entre combate, negociação, assistência, rivalidade e contato cotidiano.

Neles, o Ocidente latino procurou reconciliar o claustro com a muralha, a oração com a espada, a renúncia com a disciplina militar.

Antes disso, monge e guerreiro ocupavam lugares distintos no imaginário cristão; com essas ordens, a fé armada ganhava forma institucional.

Os Hospitalários são mais antigos e sua origem remonta à segunda metade do século XI, ainda antes da criação dos Templários, quando mercadores de Amalfi obtiveram autorização para manter em Jerusalém uma igreja, um convento e um hospital de São João Batista destinados à assistência de peregrinos.

Sob a liderança do bem-aventurado Gerardo, essa comunidade foi se consolidando, e em 15 de fevereiro de 1113, o papa Pascoal II, pela bula *Pie Postulatio Voluntatis*, reconheceu oficialmente a Ordem de São João de Jerusalém.

“Paschalis episcopus, servus servorum Dei, venerabili filio Geraudo, institutori ac preposito Hierosolymitani Xenodochii, eiusque legitimis successoribus in perpetuum. Pie postulatio voluntatis effectum debet prosequente compleri...”

No início, sua vocação era sobretudo hospitalar e assistencial: cuidar de doentes, pobres e peregrinos.

Nasciam do acolhimento, do leito e do amparo, e só mais tarde, já ao longo do século XII, a defesa armada dos caminhos, dos peregrinos e dos próprios interesses do Oriente latino passaria a integrar sua missão.

Os Templários surgem depois, já como resposta mais direta ao problema da insegurança nas rotas da Terra Santa.

Após a Primeira Cruzada e a formação dos Estados cruzados, muitos peregrinos cristãos voltavam a Jerusalém, mas eram frequentemente atacados nas estradas.





Nesse cenário, oito ou nove cavaleiros franceses, liderados por Hugo de Payns, em 1119 ou no início de 1120, fizeram voto de proteger os peregrinos e formar uma comunidade religiosa com essa finalidade.

O rei Balduíno II de Jerusalém lhes concedeu alojamento numa ala do antigo palácio real, na área associada ao Templo de Salomão, de onde veio o nome: *Pobres Cavaleiros de Cristo e do Templo de Salomão*.

Em 1128, no Concílio de Troyes, a ordem recebeu aprovação formal mais definida, e em 1139 o papa Inocêncio II lhe concedeu amplos privilégios.

Diferentemente dos Hospitalários, os Templários nasceram desde o início com vocação mais diretamente militar e protetiva, voltada à segurança dos caminhos e à defesa do mundo cruzado.

Os Hospitalários começaram como fraternidade de assistência e só depois assumiram caráter militar; os Templários, embora também fossem uma ordem religiosa, nasceram já sob o signo da guarda armada.

Uns vieram do hospital; os outros, da estrada. Uns foram formados ao redor do cuidado; os outros, em torno da escolta e do risco do ataque.

Com o tempo, porém, essas linhas se aproximaram e os Hospitalários também se militarizaram, e os Templários deixaram de ser simples protetores de rotas para se tornarem uma das forças permanentes mais importantes dos Estados cruzados.

Ambos acabaram encarnando uma das experiências mais reveladoras da Idade Média latina: a fusão entre voto religioso, disciplina monástica e função guerreira em defesa dos lugares santos.

No interior da cristandade latina, essas ordens gozaram de grande prestígio e representavam coragem, disciplina, sacrifício e permanência no Oriente, enquanto muitos cruzados comuns cumpriam seus votos e regressavam à Europa.

Os Templários, em especial, tornaram-se símbolo de rigor militar, organização e presença contínua nas fronteiras do reino.

Os Hospitalários, por sua vez, mesmo quando já estavam plenamente envolvidos na defesa armada, conservaram algo da imagem de serviço e assistência que os ligava às suas origens.

As ordens acumulavam fortalezas, terras, rendas, privilégios e ampla autonomia, o que lhes conferia poder real e também despertava tensões com reis, nobres, bispos e, por vezes, entre elas próprias.

A importância dos Templários rapidamente se ampliou e seus membros faziam votos semelhantes aos dos monges, mas atuavam como guerreiros dedicados à defesa dos territórios cristãos e à proteção dos peregrinos.

Tornaram-se uma força organizada, disciplinada e eficiente, desempenhando papel central na defesa do reino e, além de sua atuação militar, desenvolveram uma estrutura econômica complexa, com propriedades distribuídas pela Europa e pelo Oriente, e com a confiança de reis e nobres para mobilizar recursos em larga escala.

Essa dimensão financeira não era secundária; sustentava sua capacidade militar e reforçava sua influência e, ao lado deles, outras ordens, sobretudo os Hospitalários, também passaram a compor um sistema institucional que procurava compensar a fragilidade estrutural do Reino de Jerusalém.

Ainda assim, essa estrutura não eliminava as dificuldades e o território cruzado permanecia fragmentado, e suas fronteiras eram pressionadas continuamente por forças islâmicas.

Rivalidades entre líderes, disputas por poder e divergências estratégicas enfraqueciam a coesão interna do reino, enquanto, do outro lado, o mundo islâmico, inicialmente mais disperso, começava gradualmente a se reorganizar sob lideranças mais fortes.

Formava-se, assim, um contraste crescente: de um lado, um reino cristão que, apesar de sua organização, permanecia estruturalmente frágil e dependente de apoio externo; de outro, um mundo muçulmano que, após um período de fragmentação, caminhava para maior capacidade de reação.

A relação das ordens com os muçulmanos, porém, não pode ser reduzida apenas ao combate. Elas existiam, sem dúvida, para sustentar militarmente a presença latina e lutar contra os poderes islâmicos que ameaçavam ou enfrentavam os Estados cruzados.

Mas a própria vida tornava inevitável uma realidade mais complexa, pois havia guerra, mas também tréguas, negociações, trocas de prisioneiros, diplomacia e um conhecimento prático do adversário.

Templários e Hospitalários combateram os muçulmanos, mas também aprenderam a lidar com eles num espaço de fronteira no qual o confronto e o contato coexistiam.

A Terra Santa não era apenas cenário de choques absolutos; era também lugar de convivências tensas, acomodações e adaptações.

As ordens militares nasceram já dentro de um mundo cruzado cuja conquista de Jerusalém, em 1099, havia sido marcada por violência extrema também contra judeus e muçulmanos.

Isso significa que elas se formaram num ambiente latino que não pode ser idealizado moralmente.

Ao mesmo tempo, a vida cotidiana nos territórios cruzados nem sempre assumia a forma de massacre aberto; havia também coexistência desigual, hierarquia religiosa e partilha urbana sob domínio latino.

Templários e Hospitalários pertencem a uma ordem histórica cristã que se apresentou como defensora do sagrado, mas que surgiu e se desenvolveu em um mundo já ferido pela violência contra aqueles que veneravam Jerusalém de outro modo.

Essas ordens não são detalhe marginal no enredo das Cruzadas, mas uma de suas expressões mais concentradas e mais reveladoras.

Nelas, a cruz não aparece apenas como símbolo de salvação, mas também como sinal de defesa territorial e combate.

Essa fusão explica tanto o fascínio duradouro que exercem quanto a ambiguidade moral que carregam até hoje.

Os Templários, sobretudo, acabaram ocupando um lugar quase mítico na memória ocidental, em parte por sua disciplina, riqueza, rede internacional e fim dramático no início do século XIV.

Os Hospitalários, por sua vez, tiveram trajetória mais longa e sobreviveram à perda da Terra Santa, deslocando-se para Chipre, Rodes e depois Malta, o que lhes deu continuidade histórica para além do colapso do Oriente latino.

Enquanto os Templários se converteram no emblema maior de um mundo perdido, os Hospitalários passaram a encarnar a continuidade possível desse mesmo legado em outros espaços do Mediterrâneo.

Suas histórias nos fazem compreender de que modo o ideal cruzado assumiu forma concreta, disciplina institucional e presença duradoura, revelando também as tensões morais de uma fé que, ao se organizar para defender a Terra Santa, vestiu ao mesmo tempo o hábito do serviço e a armadura da guerra.



A SEGUNDA CRUZADA

A conquista de Jerusalém em 1099 dera ao Ocidente cristão a impressão de que a presença latina no Oriente poderia consolidar-se de forma duradoura. Contudo, o equilíbrio que sustentava os Estados cruzados era mais frágil do que parecia.

O Reino de Jerusalém, o Condado de Edessa, o Principado de Antioquia e o Condado de Trípoli sobreviviam cercados por forças hostis, dependentes de reforços externos e marcados por tensões internas.

O primeiro grande sinal dessa fragilidade veio em 1144, quando Edessa caiu diante das forças de Zengi. A perda teve efeito profundo no Ocidente.

Não se tratava apenas da queda de um território periférico, mas da prova de que a conquista da Primeira Cruzada não havia encerrado o conflito.

O mundo latino no Oriente podia recuar, e recuava.

A resposta europeia foi ampla. Pregada por figuras como Bernardo de Claraval, a nova cruzada mobilizou reis, entre eles Luís VII da França e Conrado III do Sacro Império.

A expectativa era grande: diferentemente da Primeira Cruzada, agora não eram apenas nobres e cavaleiros dispersos que partiam, mas monarcas de relevo, acompanhados de forças expressivas. Ainda assim, a magnitude da convocação não seria suficiente para garantir o sucesso.

As dificuldades começaram já no percurso. Problemas logísticos, perdas militares e desentendimentos políticos enfraqueceram a expedição antes mesmo de seu objetivo principal ser definido com clareza. No Oriente, a falta de unidade estratégica tornou-se evidente. Em vez de restaurar Edessa, os líderes cruzados voltaram-se contra Damasco, escolha que se revelaria desastrosa.

O cerco a Damasco, em 1148, fracassou rapidamente. A operação expôs a desorganização do comando cruzado, a fragilidade de suas alianças e a incapacidade de transformar fervor religioso em resultado político duradouro. O que deveria reafirmar a força do movimento cruzado terminou por demonstrar seus limites.

Como consequência, a Segunda Cruzada não apenas falhou em recuperar posições perdidas; ela enfraqueceu o prestígio militar do Ocidente e revelou ao mundo islâmico que os Estados latinos podiam ser pressionados com sucesso.

A partir desse momento, torna-se mais nítido que a presença cruzada no Oriente não estava destinada a avançar indefinidamente.

Ao contrário, ela começava a revelar as fissuras que, décadas depois, permitiriam a ascensão de uma liderança mais sólida e decisiva no campo islâmico.

A Segunda Cruzada, assim, ocupa um lugar muitas vezes menos lembrado do que a Primeira ou a Terceira, mas é nela que se percebe, com clareza, a passagem do entusiasmo da conquista para a realidade do desgaste.

Se a Primeira Cruzada abriu uma era, a Segunda mostrou que essa era estava longe de ser segura.



صَلَاحُ الدِّينِ

SALADINO - Ṣalāḥ ad-Dīn

(صلاح الدين يوسف بن أيوب)

Ao longo do século XII, o mundo islâmico passa por um processo gradual de reorganização.

Após um período marcado por fragmentação política e disputas internas, diferentes lideranças começam a perceber a necessidade de unidade diante da presença cruzada no Oriente. Esse movimento, inicialmente disperso, encontra sua forma mais eficaz na figura de Saladino.

Saladino não surge como um conquistador isolado, mas como resultado de um contexto em transformação.

De origem curda, ele inicia sua trajetória sob a influência de estruturas políticas já existentes, especialmente ligadas ao Egito e à Síria.

Com habilidade política e militar, consegue unificar territórios que anteriormente estavam divididos, estabelecendo uma base sólida de poder.

Como observa o historiador Stanley Lane-Poole: a força de Saladino não residia apenas em sua capacidade militar, mas em sua habilidade de consolidar alianças e criar um senso de objetivo comum.

Ao reunir diferentes regiões sob uma mesma liderança, ele transforma o que antes era resistência fragmentada em uma força coordenada.

O objetivo central desse processo torna-se claro: a retomada dos territórios controlados pelos cruzados, especialmente Jerusalém.

Ao contrário das expedições europeias, que partiam de fora da região, Saladino atuava a partir de uma base territorial contínua, o que lhe conferia vantagem estratégica.

O confronto decisivo ocorre em 1187, na Batalha de Hattin.

As forças cruzadas, enfraquecidas por divisões internas e decisões estratégicas equivocadas, enfrentam o exército de Saladino em condições desfavoráveis.

O resultado é uma derrota significativa para o Reino de Jerusalém.

Como destaca Thomas Asbridge: Hattin não foi apenas uma batalha perdida, mas o colapso da capacidade militar do reino.

Com a derrota, a defesa de Jerusalém torna-se insustentável.

As forças disponíveis são insuficientes, e a cidade encontra-se exposta. Poucos meses depois, Saladino avança sobre Jerusalém e inicia o cerco.

Diferentemente da tomada cruzada de 1099, marcada por violência extrema, a conquista de Jerusalém por Saladino ocorre de forma mais controlada.

Após negociações, permite-se que parte da população deixe a cidade mediante pagamento, e evita-se um massacre generalizado.

Esse contraste entre as duas conquistas foi amplamente registrado e contribuiu para a imagem de Saladino como um líder não apenas eficaz, mas também moderado em comparação com os padrões da época.

A queda de Jerusalém em 1187 representa um golpe profundo para o mundo cristão ocidental.

A cidade, que havia sido conquistada com grande esforço menos de um século antes, retorna ao domínio islâmico, e mais do que uma perda territorial, trata-se de uma perda simbólica de grande magnitude.

Ao mesmo tempo, o evento revela as limitações estruturais do Reino Latino e sua dependência de reforços externos. Suas divisões internas e sua posição geográfica exposta tornam sua sobrevivência extremamente difícil diante de uma força organizada e unificada.

A queda de Jerusalém não deve ser vista como um episódio isolado, mas como o resultado de um processo em que a fragilidade cruzada e a reorganização islâmica se encontram em um ponto crítico.

A notícia da perda da cidade rapidamente se espalha pela Europa, provocando reação imediata.

A resposta não será local, mas continental, e Reis e líderes do Ocidente passam a mobilizar forças para uma nova expedição, desta vez com maior organização e participação direta das principais monarquias europeias.

É nesse contexto que se inicia a Terceira Cruzada.

Diferentemente da primeira, que combinava fervor religioso com mobilização difusa, essa nova expedição será marcada pela presença de líderes políticos de grande relevância, e o conflito assume, assim, uma dimensão ainda mais ampla e o destino de Jerusalém seria mais uma conquista política do que religiosa, afirmando o poder de novos soberanos.







A TERCEIRA CRUZADA



A queda de Jerusalém em 1187 produz um impacto imediato no Ocidente cristão.

A perda da cidade, centro simbólico da fé, não é percebida apenas como um revés militar, mas como uma ruptura profunda em uma narrativa que havia sido construída desde a Primeira Cruzada. A resposta não tarda.

Diferentemente da mobilização anterior, esta nova expedição assume desde o início um caráter mais estruturado e político.

A chamada para a cruzada mobiliza alguns dos principais soberanos da Europa.

Entre eles, destacam-se **Ricardo Coração de Leão, rei da Inglaterra**, Filipe II da França e Frederico Barbarossa.

A presença dessas figuras altera a natureza da expedição.

Não se trata mais de um movimento predominantemente nobre e religioso, mas de uma campanha conduzida por monarquias estabelecidas.

Como observa o historiador Jonathan Riley-Smith: a Terceira Cruzada representa um momento em que o ideal cruzado se combina de forma mais evidente com interesses políticos e estratégicos.

A mobilização de recursos, a organização das tropas e a condução das campanhas refletem esse novo nível de envolvimento.

A expedição, contudo, não se desenvolve sem dificuldades. Frederico Barbarossa, ao liderar forças pelo continente, morre durante a travessia, reduzindo significativamente o impacto de sua participação.

Filipe II e Ricardo seguem caminhos distintos e, apesar de cooperarem em determinados momentos, as tensões entre eles limitam a coesão do esforço.

Ricardo Coração de Leão emerge como a principal figura militar da cruzada.

Sua atuação é marcada por habilidade estratégica e capacidade de liderança.

Ao chegar ao Oriente, ele participa da retomada de cidades importantes, como Acre, restabelecendo parte da presença cristã na região.



O confronto direto com Saladino torna-se o eixo central da campanha.

Ambos os líderes representam não apenas forças militares, mas sistemas políticos e culturais distintos.

Como destaca o historiador Thomas Asbridge: o conflito entre Ricardo e Saladino é um dos episódios mais emblemáticos das Cruzadas, não apenas pela intensidade dos combates, mas pela dimensão simbólica que assume.

Apesar das vitórias táticas obtidas pelos cruzados, Jerusalém não é reconquistada.

As limitações logísticas, a dificuldade de manter um cerco prolongado e a necessidade de preservar as posições já recuperadas impedem uma ofensiva decisiva sobre a cidade.

Diante desse cenário, a solução encontrada é a negociação.

Em 1192, estabelece-se um acordo entre Ricardo e Saladino que encerra a Terceira Cruzada.

Jerusalém permanece sob domínio islâmico, mas é garantido o acesso de peregrinos cristãos à cidade.

O objetivo absoluto de controle territorial dá lugar a uma solução que reconhece a impossibilidade de domínio pleno por uma das partes.

A cidade continua a ser disputada simbolicamente, mas sua posse política deixa de ser exclusivamente cristã.

A Terceira Cruzada, portanto, não representa uma vitória completa nem uma derrota total, ela redefine os limites do conflito.

O mundo cristão demonstra capacidade de resposta, mas também encontra suas limitações, e o mundo islâmico, por sua vez, consolida sua posição sem eliminar a presença cristã na região.

Jerusalém permanece no centro de um equilíbrio instável, pois não é mais o símbolo de uma conquista definitiva, mas de uma disputa contínua, em que religião, poder e território permanecem profundamente entrelaçados.

Esse ponto encerra o percurso iniciado com a morte de Jesus, pois o que começou como um movimento no judaísmo atravessou séculos de transformação, expansão e conflito, até se tornar parte de uma dinâmica global que envolve impérios, religiões e civilizações inteiras.



ALÉM DAS CRUZADAS

A Terceira Cruzada não reconquistou Jerusalém, esse fato, por si só, basta para definir o limite histórico da grande reação ocidental após a vitória de Saladino.

Os cruzados recuperaram posições importantes no litoral e garantiram novamente o acesso de peregrinos cristãos à cidade santa, mas não restabeleceram o domínio sobre aquilo que, para eles, era o centro espiritual de toda a empresa.

Jerusalém permaneceu sob autoridade islâmica. E nesse dado se concentra mais do que uma derrota militar: concentra-se a evidência de que o Ocidente ainda tinha o poder de resistir, negociar e conservar presença, mas já não conseguia restaurar plenamente o mundo que imaginara possível.

Isso não significou o desaparecimento imediato da presença cruzada no Oriente.

Algumas cidades e territórios costeiros permaneceram sob controle latino, e novas expedições ainda seriam pregadas e organizadas.

Jerusalém já não podia ser apresentada como o coração reencontrado de um reino cristão restaurado.

Passava a existir dentro de outra ordem política, submetida a outra autoridade e inserida em outra lógica de poder e, a partir daí, tornava-se cada vez mais claro que as Cruzadas haviam conseguido conquistar, perder, retomar parcialmente e negociar, mas não de produzir uma solução definitiva para a posse do espaço sagrado.

O que sobrevive depois da Terceira Cruzada não é apenas a continuação de campanhas militares, mas a permanência de uma tensão histórica muito mais funda, e o conflito deixa de parecer apenas uma sucessão de cercos, marchas e batalhas e revela algo mais grave: a incapacidade humana de separar, de forma estável, fé, poder e domínio.

Jerusalém continuava a ser cidade santa, mas continuava também a ser cidade disputada, porém ela nunca foi apenas um lugar e sempre um núcleo de memória, promessa e legitimidade.

Após 1192, subsistindo no Oriente latino já não é a confiança expansiva do tempo da Primeira Cruzada, mas uma presença diminuída, tensa, defensiva e concentrada sobretudo em fortalezas, cidades e faixas litorâneas.

Acre torna-se o principal centro político do chamado Reino de Jerusalém, e essa circunstância, por si só, já exprime toda a contradição daquele tempo: o reino conservava o nome, mas havia perdido o seu coração simbólico.

A história cruzada no Oriente deixava de ser a história de uma conquista plena e passava, cada vez mais, a ser a história de uma permanência precária.

Novas cruzadas ainda seriam anunciadas, novos exércitos ainda seriam convocados e novas esperanças ainda surgiriam em torno da possibilidade de restabelecer o domínio cristão sobre a cidade santa.

O movimento já não possuía a mesma forma de seus começos, nem a mesma potência de seu primeiro impulso e o ideal sobrevivia, porém marcado por uma diferença decisiva: sua força simbólica permanecia imensa, enquanto sua eficácia histórica se tornava cada vez mais incerta.

A Quarta Cruzada ofereceria a demonstração mais brutal desse desvio. Convocada sob o sinal da cruz e dirigida, em princípio, contra o poder muçulmano, ela não terminaria em Jerusalém, mas em Constantinopla.

O saque da grande capital cristã do Oriente, em 1204, lançou sobre a cristandade medieval uma sombra que nenhuma retórica triunfal poderia dissipar.

A cruz, erguida para unir os cristãos contra um inimigo externo, foi empregada contra outros cristãos.

Com isso, a antiga divisão entre o Oriente grego e o Ocidente latino, que já existia, agravou-se de maneira profunda. O episódio mostrou, de forma dura e incontornável, que a cruzada não era movida apenas por ideal religioso, mas também podia ser desviada por interesses materiais, cálculos políticos e ambições de poder.

As expedições seguintes tampouco conseguiram reverter o quadro e a Quinta Cruzada voltou-se contra o Egito, percebido como chave estratégica do poder muçulmano oriental.

Houve conquistas passageiras, renovado entusiasmo e até a impressão de que o curso dos acontecimentos poderia enfim se inclinar a favor da cristandade latina; ao final, porém, o desfecho foi mais uma vez o fracasso, pois, embora ainda conservasse fervor, recursos, linguagem de sacrifício e capacidade de mobilização, já não conseguia converter essa energia em vitória duradoura, sobretudo porque lhe faltavam unidade, clareza de direção e a aptidão de sustentar no tempo aquilo que, por um breve momento, parecia haver conquistado.

A recuperação de Jerusalém em 1229, obtida por Frederico II, é um dos episódios mais reveladores de toda essa fase. A cidade não voltou às mãos cristãs por uma grande vitória militar, como tantas vezes sonhara o imaginário cruzado, mas por meio de acordo e negociação.

A retomada foi parcial, limitada e frágil e Jerusalém não retornava propriamente ao velho projeto da cruzada; era antes reinserida, de maneira provisória, em um arranjo instável.

A cidade reaparecia no horizonte cristão, mas sem paz duradoura, sem firmeza política e sem a segurança de uma posse efetiva, pois o ideal ainda respirava, mas já não se impunha com a força de outrora.

Pouco depois, Jerusalém voltaria a escapar do controle cristão e então se tornava impossível não perceber que o verdadeiro problema das Cruzadas nunca fora apenas tomar a cidade, mas conservá-la em um espaço onde ela jamais significou a mesma coisa para todos.

O impasse, portanto, nunca foi exclusivamente militar, foi desde o início, ele foi também político, religioso, simbólico e civilizacional e Jerusalém não era apenas uma fortaleza a ser ocupada, *era um centro de sentido*.

Centros de sentido, como Jerusalém, quando reivindicados por tradições diferentes, raramente podem ser estabilizados apenas pela espada.

Ao longo do século XIII, o cristianismo latino foi sendo moldado por esse acúmulo de frustrações.

A fé não se extinguiu; a devoção não cessou; a pregação da cruzada continuou, mas a cristandade ocidental tornou-se mais centralizada, mais endurecida em certos aspectos e mais inclinada a revestir conflitos com linguagem sacral.

A ideia de cruzada já não se dirigia somente à Terra Santa, passava também a ser aplicada contra dissidentes internos, hereges e adversários da ordem cristã estabelecida.

A cruzada deixava de ser apenas uma empresa voltada ao Oriente e se tornava também um mecanismo de disciplina, coerção e afirmação no próprio Ocidente cristão.

Enquanto isso, os domínios latinos do litoral resistiam como podiam, mas resistiam em desgaste lento e sua sobrevivência dependia de reforços trazidos de longe, de alianças frágeis, de equilíbrios instáveis e de uma permanente adaptação a forças mais amplas e mais enraizadas na região.

O custo material e humano da manutenção dessa presença aumentava, a distância pesava, o entusiasmo inicial enfraquecia e o apoio europeu tornava-se mais irregular.

O Oriente latino permanecia de pé, mas já não respirava o ar dos grandes começos; vivia sob a lógica da contenção e da demora.

As cruzadas de Luís IX exprimem de modo quase exemplar esse último momento e nelas ainda se vê a sinceridade da devoção, a nobreza do sacrifício, o ideal de um rei que se compreendia servidor de uma causa sagrada.

A piedade, por mais elevada que fosse, já não bastava para alterar o curso profundo dos acontecimentos e as expedições fracassaram em devolver ao cristianismo latino uma posição segura no Oriente.

O ideal cruzado conservava sua grandeza interior, mas a realidade histórica já lhe era adversa e permanecia como esperança, memória e vocação, mas deixava de operar como força decisiva.

O fim desse ciclo chegaria em 1291, com a queda de Acre.

Com ela, tombava o último grande bastião cruzado na Terra Santa e o projeto político inaugurado em 1099 perdia seu derradeiro apoio territorial de relevo.

É verdade que o ideal cruzado não morria ali, ele prosseguiria na memória, na liturgia da lembrança, na retórica religiosa e em outras tentativas.

Mas o Oriente latino, como construção efetiva e duradoura, chegava ao seu fim.



Restava a lembrança de uma presença que havia lutado longamente para permanecer, mas que não conseguira fixar-se de modo estável na terra que desejava possuir.

É nesse ponto que o papel das ordens de cavalaria se torna ainda mais expressivo.

Templários, Hospitalários e Teutônicos foram talvez a formulação mais intensa, e também mais paradoxal, do cristianismo das Cruzadas. Neles, vida religiosa e função militar se entrelaçavam de forma singular.

Eram homens de oração e de combate, ligados por votos, disciplina, regra e serviço armado.

Neles, a cristandade latina procurou reconciliar o ascetismo com a guerra, a renúncia com a espada, o altar com a muralha.

Essa síntese lhes conferiu grandeza, eficácia e prestígio, mas deu também ao cristianismo cruzado uma de suas expressões mais ambíguas.

Os Templários tornaram-se o símbolo mais visível dessa cristandade armada e sua disciplina, sua coragem e sua organização os fizeram indispensáveis à defesa dos Estados latinos, porém, ao mesmo tempo, sua riqueza, sua autonomia e sua projeção internacional despertaram temor, e ressentimento.

Enquanto existiu um Oriente latino a defender, sua função pareceu evidente, mas, com a perda definitiva da Terra Santa, a ordem passou a carregar a grandeza de seu passado sem o mesmo fundamento histórico que antes a justificara.

Quando o poder francês se voltou contra ela, já não havia a mesma centralidade que um dia a protegera e o processo que levou à sua supressão não representa apenas o fim de uma ordem; representa também o crepúsculo de um mundo.

Os Hospitalários tiveram destino diverso, quase como se a história, ao fechar uma porta, lhes tivesse aberto outra sobre o mar.

Não desapareceram com a queda de Acre, nem se deixaram sepultar sob as ruínas do mundo cruzado que desmoronava nas terras do Oriente.

Recolheram-se, reorganizaram-se, mudaram de costa, de bastião e de horizonte, passaram por Chipre, firmaram-se em Rhodes e, mais tarde, em Malta, levando consigo não apenas armas, regras e estandartes, mas a persistência de uma vocação que soube sobreviver à perda da própria terra que lhe dera sentido.

Neles, a ordem cruzada não morreu de uma vez; antes, prolongou-se em outras fronteiras do Mediterrâneo.

Os Teutônicos, por sua vez, encontraram no norte da Europa novo campo de expansão e combate, o que mostra que o fim das Cruzadas nas terras do Oriente não significou o desaparecimento instantâneo de toda a cavalaria religiosa, mas antes o deslocamento de suas finalidades, de seus inimigos e de sua geografia.

E, entre a queda de Acre e a dissolução dos Templários, algo maior se encerra.

Não se trata apenas da perda de cidades, fortalezas, portos ou rotas, o que se apaga, lentamente, é uma confiança civilizacional: a crença de que o Ocidente cristão poderia manter para sempre, no coração do Oriente, uma construção política assentada sobre a posse armada dos lugares santos.

Essa foi talvez a derrota mais profunda de todo o ciclo cruzado, mais dolorosa do que a perda de uma batalha e mais duradoura do que a queda de um reino, porque atingiu não só territórios, mas imaginações.

Arruinou, pouco a pouco, a certeza de que seria possível fixar pela força aquilo que, por sua própria natureza sagrada, jamais aceitaria repousar inteiramente nas mãos de um só poder.

Jerusalém, porém, não desapareceu com o colapso dos reinos cruzados.

Sobreviveu a eles com a serenidade grave das cidades que pertencem mais à memória do que aos homens e permaneceu no centro das devoções, das lembranças e das disputas, como se sua força não dependesse das bandeiras que tremulavam sobre suas muralhas, mas daquilo que cada povo, cada fé e cada geração continuavam a depositar nela.

Sob domínio muçulmano, continuou a ser honrada como cidade santa sendo integrada a uma ordem religiosa e política diversa daquela que os cruzados haviam tentado impor.

Jerusalém nunca foi apenas um troféu militar. Nunca foi somente pedra conquistada, chão tomado ou muralha defendida.

Para cada tradição que a venerava, ela era parte viva de uma visão do mundo, de uma herança espiritual, de uma história sagrada que não podia ser reduzida à linguagem da conquista.

É por isso que a cidade resiste a toda leitura simplificadora. Para os judeus, ela permanecia unida à memória do Templo, à aliança e à esperança de Sião.

Para os cristãos, continuava sendo a cidade da paixão, da morte e da ressurreição de Cristo.

Para os muçulmanos, conservava seu lugar eminente na geografia sagrada do Islã.

Jerusalém era desejada por todos não apenas porque era estratégica, mas porque parecia confirmar, para cada um, uma verdade superior à política, mais funda do que a razão de Estado, mais duradoura do que os impérios.

E quando o sagrado se converte em linguagem de legitimidade, a disputa pelo espaço deixa de ser apenas disputa de território e se transforma também em disputa de sentido, de memória e de destino.

Talvez esteja aí o legado mais profundo do mundo que veio depois das Cruzadas, não apenas a sucessão de batalhas, cercos, tratados e derrotas, mas a revelação de que certos lugares concentram mais memória do que os homens conseguem suportar sem conflito.

Jerusalém atravessou impérios, mudanças de bandeira e alternância de senhores, mas jamais deixou de ser reclamada por consciências que viam nela mais do que pedra, muralha e solo.

O cristianismo não desaparece com a perda da Terra Santa, mas também não sai dela intacto.

Prossegue, reorganiza-se, centraliza-se, endurece em alguns pontos, transforma-se em outros.

Continua a venerar Jerusalém, mas já não consegue fazê-la centro de um domínio estável.

Continua a produzir memória, ordens, expedições e linguagem sagrada, mas carrega também a cicatriz de seus fracassos, de suas divisões e de seus excessos.

Jerusalém continua sendo cidade santa, mas sua santidade não dissolveu a ambição dos homens; em muitos momentos, antes a acendeu com ainda mais força.

E talvez a verdade mais dura que restou de todo esse percurso seja esta: *Jerusalém nunca pertenceu plenamente a um só poder.*

Pertenceu, acima de tudo, à longa, dolorosa, fascinante e inconclusa história daquilo que os homens chamam sagrado.





O LEGADO

A partir desse ponto, a história já não pode ser contada apenas como a queda de fortalezas, o fim de reinos ou a dissolução de ordens militares.

Quando o Oriente latino colapsa, o que se encerra não é somente uma presença política; encerra-se também uma certa ideia de cristandade, uma certa confiança de que o Ocidente poderia fixar pela espada, no coração do Oriente, uma ordem duradoura fundada sobre a posse dos lugares santos.

O fracasso final das Cruzadas não destruiu a fé, mas obrigou cada tradição a rever, à sua maneira, a relação entre promessa, poder e permanência.

No cristianismo latino, o impacto foi profundo, pois o ideal cruzado não desapareceu com a perda da Terra Santa; permaneceu na memória, na pregação, na liturgia da lembrança e na imaginação religiosa do Ocidente, mas já não possuía a mesma capacidade de produzir realidades estáveis no Oriente.

A cruzada deixava de ser um projeto historicamente eficaz e sobrevivia sobretudo como linguagem espiritual, nostalgia heroica e sinal de uma época em que a cristandade acreditou poder proteger o sagrado por meio da guerra.

Também o papado saiu transformado desse processo. Durante os séculos das Cruzadas, Roma reforçou sua autoridade moral e sua capacidade de convocação, apresentando-se como centro ordenador da cristandade ocidental.

O colapso final no Oriente mostrou os limites dessa pretensão.

O papa continuou sendo a principal referência do catolicismo latino, porém já não podia sustentar, apenas pela força espiritual de sua palavra, aquilo que a realidade política e militar se recusava a confirmar.

Nos séculos seguintes, outras crises demonstrariam ainda mais esse desgaste: a cristandade ocidental deixaria de ser um corpo compacto, e a autoridade universal de Roma passaria a enfrentar resistências cada vez mais profundas.

No Oriente cristão, a ferida foi de outra natureza, mas não menor, e a antiga divisão entre o mundo grego e o latino, já consolidada no cisma entre Oriente e Ocidente, agravou-se dramaticamente com o saque de Constantinopla em 1204 e aquele episódio tornou muito mais difícil qualquer recomposição duradoura entre os dois lados da cristandade.

Quando Constantinopla caiu para os otomanos em 1453, o cristianismo oriental perdeu seu grande centro imperial.

Depois das Cruzadas, o cristianismo não pode mais ser visto como um bloco único, pois a fé em Cristo continuou a unir milhões de homens e mulheres, mas a sua expressão histórica foi se distribuindo em grandes tradições distintas.

O catolicismo romano manteve a centralidade do papa; a ortodoxia conservou a estrutura de uma comunhão de igrejas sem um chefe universal equivalente ao papa romano; e, séculos depois, a Reforma Protestante abriria outra fratura decisiva no interior do cristianismo ocidental.

A partir daí, a história cristã passaria a ser não a de uma uniformidade preservada, mas a de uma origem comum desenvolvida em formas históricas diversas.

É importante distinguir o papa, a Santa Sé e o Estado da Cidade do Vaticano, porque não são exatamente a mesma coisa.

A Santa Sé é a sede do governo espiritual da Igreja Católica; o papa é o bispo de Roma e chefe dessa estrutura; já o Vaticano, em seu formato atual, é o pequeno Estado soberano criado pelo Tratado de Latrão, em 11 de fevereiro de 1929, para garantir à Santa Sé independência visível e soberania no plano internacional.

O Vaticano moderno não é uma simples sobrevivência medieval intacta, mas a forma jurídica contemporânea pela qual o papado preservou sua autonomia depois da perda dos antigos Estados Pontifícios.

Católicos, ortodoxos e diversas tradições protestantes afirmam, cada uma à sua maneira, guardar a herança apostólica, a centralidade de Jesus Cristo e a fidelidade ao Evangelho.

A história pode descrever como essas tradições surgiram, se dividiram e se organizaram; pode indicar continuidades, rupturas, concílios, reformas e debates.

Enquanto isso, o Islã também seguiu seu próprio curso depois do fim das Cruzadas, e a derrota dos reinos latinos não produziu uma paz eterna nem um bloco muçulmano homogêneo e sem fraturas, mas consolidou por longo tempo a integração de Jerusalém e do Levante a ordens políticas islâmicas sucessivas.

Para os muçulmanos, Jerusalém continuou a ocupar posição eminente na geografia sagrada do Islã, ligada à memória profética e à dignidade espiritual do lugar.

Assim como para cristãos e judeus, ela nunca foi apenas um ponto estratégico do mapa: foi também centro de reverência, identidade e significado.

Os judeus, por sua vez, jamais deixaram de estar ligados a Jerusalém em profundidade espiritual.

Mesmo através da dispersão, dos exílios, das perseguições e das mudanças de império, a cidade permaneceu associada à memória do Templo, à aliança e à esperança de Sião.

Durante séculos, essa ligação foi menos a de uma posse política efetiva do que a de uma fidelidade religiosa e histórica que sobreviveu à distância, ao desenraizamento e à violência.

Jerusalém permaneceu, para o judaísmo, como centro irrenunciável da lembrança e da promessa.

O legado das Cruzadas foi maior do que os próprios cruzados imaginaram, pois elas não resolveram a disputa por Jerusalém; apenas a inscreveram mais profundamente na memória religiosa do mundo. Não encerraram o problema do sagrado; antes, o tornaram mais visível.

Certos lugares se tornam tão densos de sentido que nenhuma conquista consegue realmente encerrá-los, nenhum tratado consegue esgotá-los e nenhuma vitória consegue possuí-los por inteiro.

O cristianismo já não vive como civilização unificada; o Islã também atravessa suas transformações imperiais, regionais e doutrinárias; o judaísmo mantém sua continuidade histórica em meio a dispersões, sofrimentos e posteriores reconfigurações nacionais.

O centro do problema, porém, permanece semelhante: Jerusalém continua a exceder toda leitura puramente territorial e ela não é apenas cidade; é condensação de memória e não é apenas geografia; é consciência sagrada.

Talvez, por isso, o verdadeiro fio de luz que resta depois das Cruzadas não esteja em descobrir quem venceu em definitivo, porque ninguém venceu em definitivo.

Também não está em supor que o sagrado pôde ser protegido intactamente pela espada, porque a história mostrou o contrário.

Esse fio de luz está em perceber que Jerusalém sobreviveu a todos os projetos de posse absoluta, e que o próprio fracasso dos homens em encerrá-la numa única interpretação é o que revela sua força singular.

No fim, o que permanece não é a vitória plena de uma religião sobre as outras, nem o triunfo intacto de uma instituição sobre o tempo.

O que permanece é a evidência de que o sagrado, quando confundido com domínio, produz conflito; mas, quando lembrado em sua profundidade, continua a convocar o homem para algo maior do que sua ambição. Jerusalém chegou até nós justamente assim: não como resposta encerrada, mas como pergunta viva.

Não como propriedade concluída, mas como herança disputada.

Não como paz alcançada, mas como memória ardente daquilo que os homens veneram, desejam e, tantas vezes, não conseguem possuir sem ferir.

Ainda ecoa uma das mais dolorosas e belas lamentações da tradição cristã:

**“Jerusalém, Jerusalém... quantas vezes quis eu
ajuntar os teus filhos...”** Lucas 13:34:



RELIGIÃO E MEMÓRIA

Ao longo destas páginas, Jerusalém apareceu sob muitos nomes, muitos poderes e muitas promessas.

Foi cidade de Israel, cidade romana, cidade bizantina, cidade islâmica, cidade cruzada e novamente cidade islâmica.

Mudou de mãos, de governo, de idioma, de estandartes e de símbolos visíveis, mas nunca perdeu aquilo que a tornava singular: a capacidade de concentrar, em um mesmo espaço, esperanças religiosas que o mundo jamais conseguiu reconciliar plenamente.

Há cidades que pertencem à geografia; Jerusalém pertence, antes de tudo, à história da alma humana.

Nela, a pedra nunca foi apenas pedra, o solo nunca foi apenas solo, e o poder nunca foi apenas poder.

Tudo ali parece carregar mais do que sua forma visível, como se cada muralha, cada caminho e cada elevação conservassem não apenas a passagem dos homens, mas também o peso de suas orações, de suas lágrimas, de seus medos e de suas promessas.

Para o judaísmo, Jerusalém permanece ligada à memória do Templo, à aliança, à eleição e à esperança.

Para o cristianismo, ela é a cidade da paixão, da morte e da ressurreição de Cristo, o lugar onde a dor e a redenção se tocaram de modo irrevogável.

Para o Islã, ela integra a geografia sagrada da revelação e da ascensão, como uma das grandes referências espirituais da fé.

Nenhuma dessas leituras é marginal. Nenhuma é acessória.

Todas alcançam o centro da identidade religiosa de seus fiéis e, por isso mesmo, todas conferem a Jerusalém um valor que ultrapassa a política, a estratégia e a simples posse da terra.

É essa densidade, rara e terrível, que torna a cidade tão desejada, tão venerada e tão disputada.

Por isso, Jerusalém nunca pôde ser compreendida apenas como objeto de conquista militar.

Quem a domina politicamente imagina, muitas vezes, dominar também o seu sentido, como se a posse das muralhas pudesse garantir a posse da memória, da promessa e do sagrado.

Mas o sentido de Jerusalém jamais pertenceu por inteiro a um só poder. A cidade resiste à posse absoluta porque é maior do que seus governantes e mais duradoura do que seus exércitos.

Os impérios passam, os conquistadores mudam, os estandartes se alternam sobre suas alturas, e ainda assim Jerusalém permanece, não submissa a uma interpretação única, mas carregando dentro de si a sobreposição de sentidos que nenhuma espada conseguiu eliminar.

As Cruzadas revelaram isso com uma clareza brutal. Em nome do sagrado, homens marcharam por continentes, rezaram, jejuaram, invocaram Deus, ergueram estandartes, mataram e derramaram sangue.

Fizeram da fé instrumento de guerra e do lugar santo campo de disputa. Transformaram peregrinação em campanha, devoção em combate, oração em grito de batalha.

E, ao fim de tantos cercos, de tantas coroações, de tantas perdas e de tantas mortes, nenhuma vitória foi definitiva.

O que permaneceu não foi a paz conquistada, mas a tensão herdada. O que sobreviveu não foi a solução do conflito, mas a sua permanência sob novas formas. Jerusalém continuou sendo amada, venerada e reivindicada, mas também continuou sendo ferida pelos próprios homens que afirmavam honrá-la.

Talvez seja essa uma de suas lições mais duras: a santidade de um lugar não impede a violência dos homens. Pelo contrário, muitas vezes a intensifica, quando o sagrado deixa de ser caminho de elevação interior e se converte em título de posse, argumento de exclusão ou linguagem de domínio.

A cidade deixa então de ser apenas meta de peregrinação e se transforma em espelho da alma humana, capaz de adorar e, ao mesmo tempo, de ferir; capaz de venerar e, ao mesmo tempo, de destruir em nome daquilo que afirma amar.

Em Jerusalém, a grandeza da fé e a miséria da ambição aparecem lado a lado com uma nitidez poucas vezes vista em outro lugar da história.

Se este livro começa com a morte de um judeu na periferia do Império Romano e termina com séculos de guerra em torno da cidade onde essa memória floresceu, é porque a história aqui narrada não trata apenas de religião ou de política, mas da maneira como os homens constroem sentido, identidade e poder.

Trata da forma como transformam lembranças em heranças, promessas em bandeiras, crenças em legitimidade histórica. Jerusalém permanece no centro porque nela se cruzam céu e terra, promessa e ambição, memória e domínio, fé e conflito.

Ela é, ao mesmo tempo, altar e fronteira, herança e disputa, súplica e possessão.

E talvez seja essa a sua verdade mais profunda: Jerusalém nunca foi apenas a cidade da paz sonhada; foi também, e tragicamente, a cidade da paz não alcançada.

Ao longo desse percurso, ela não mudou apenas de mãos.

Tornou-se, de forma permanente, um dos grandes pontos de tensão da história humana, justamente porque concentra em si aquilo que os homens têm de mais elevado e também de mais perigoso: a capacidade de buscar Deus sem deixar de disputar o mundo, a capacidade de nomear o sagrado sem deixar de corrompê-lo com a ambição, a capacidade de se ajoelhar em oração e, logo depois, erguer a espada.

E assim termina uma cruzada, mas não termina o conflito.

O conflito verdadeiro nunca esteve apenas nas muralhas de Jerusalém, nem apenas nos exércitos que a cercaram, nem apenas nos tronos que a reivindicaram.

Ele esteve, e continua estando, no coração do próprio homem, sempre dividido entre reverenciar e possuir, entre contemplar e dominar, entre servir ao sagrado e apropriar-se dele.

Jerusalém permanece, por isso, não apenas como cidade histórica, mas como símbolo permanente daquilo que a humanidade ainda não resolveu dentro de si.

Enquanto os homens disputarem a posse do sagrado sem antes se deixarem transformar por ele, Jerusalém continuará sendo menos um lugar de paz do que um espelho da própria humanidade: luminosa em sua vocação, trágica em suas escolhas, e ainda à espera da reconciliação que tantas vezes proclamou, mas tão raramente soube viver.

E, ainda hoje, não há paz na Terra Santa.



BIBLIOGRAFIA

- ALCORÃO.** Tradução de Mansour Challita. Rio de Janeiro: Associação Cultural Internacional Gibran, [s.d.].
- ANGOLD, Michael.** *The Byzantine Empire, 1025–1204: a political history*. 2. ed. London: Longman, 1997.
- ARMSTRONG, Karen.** *Islam: a short history*. New York: Modern Library, 2002.
- ARMSTRONG, Karen.** *Jerusalém: uma cidade, três religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- ASBRIDGE, Thomas.** *The Crusades: the authoritative history of the war for the Holy Land*. New York: Ecco, 2010.
- BÍBLIA SAGRADA.** Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.
- CAHEN, Claude.** *Pre-Ottoman Turkey: a general survey of the material and spiritual culture and history c. 1071–1330*. New York: Taplinger, 1968.
- CAHEN, Claude.** *The formation of Turkey: the Seljukid Sultanate of Rum, eleventh to fourteenth century*. Harlow: Longman, 2001.
- FRANCE, John.** *Victory in the East: a military history of the First Crusade*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- FULCHER OF CHARTRES.** *A history of the expedition to Jerusalem, 1095–1127*. Translated by Frances Rita Ryan. Knoxville: University of Tennessee Press, 1969.
- GIBBON, Edward.** *Declínio e queda do Império Romano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

- GOODMAN, Martin.** *Rome and Jerusalem: the clash of ancient civilizations.* London: Penguin Books, 2007.
- HERRIN, Judith.** *Byzantium: the surprising life of a medieval empire.* Princeton: Princeton University Press, 2007.
- HILLENBRAND, Carole.** *The Crusades: Islamic perspectives.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.
- HOURLANI, Albert.** *Uma história dos povos árabes.* São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- JOSÉFO, Flávio.** *Antiguidades judaicas.* Rio de Janeiro. 1990.
- KENNEDY, Hugh.** *The great Arab conquests: how the spread of Islam changed the world we live in.* Philadelphia: Da Capo Press, 2007.
- LANE-POOLE, Stanley.** *Saladin and the fall of the Kingdom of Jerusalem.* New York: G. P. Putnam's Sons, 1898.
- MACMULLEN, Ramsay.** *Christianity and paganism in the fourth to eighth centuries.* New Haven: Yale University Press, 1997.
- MACMULLEN, Ramsay.** *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100–400).* New Haven: Yale University Press, 1984.
- MONTEFIORE, Simon Sebag.** *Jerusalem: the biography.* New York: Alfred A. Knopf, 2011.
- NEUSNER, Jacob.** *Judaism in the beginning of Christianity.* Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- NICHOLSON, Helen.** *The Knights Templar: a new history.* Stroud: Sutton Publishing, 2001.
- NORWICH, John Julius.** *A short history of Byzantium.* New York: Vintage Books, 1999.
- PEACOCK, A. C. S.** *The Great Seljuk Empire.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015.

PELIKAN, Jaroslav. *The Christian tradition: a history of the development of doctrine.* Chicago: University of Chicago Press, 1971.

PETERS, F. E. *Jerusalem: the Holy City in the eyes of chroniclers, visitors, pilgrims, and prophets from the days of Abraham to the beginnings of modern times.* Princeton University Press, 1985.

RILEY-SMITH, Jonathan. *The First Crusade and the idea of crusading.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1986.

RUNCIMAN, Steven. *A history of the Crusades.* Cambridge: Cambridge University Press, 1951-1954. 3 v.

SANDERS, E. P. *Judaism: practice and belief, 63 BCE–66 CE.* London: SCM Press, 1992.

SCHATZ, Klaus. *História dos concílios: do Vaticano I ao Vaticano II.* São Paulo: Loyola, 1999.

STARK, Rodney. *The rise of Christianity: a sociologist reconsiders history.* Princeton: Princeton University Press, 1996.

TÁCITO, Públio Cornélio. *Anais.* São Paulo: Martins Fontes, 2005.

TALMUDE BABILÔNICO. *Sanhedrin 43a.* London: Soncino Press, 1935-1952.

TYERMAN, Christopher. *God's war: a new history of the Crusades.* Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2006.

TYERMAN, Christopher. *The Crusades: a very short introduction.* Oxford: Oxford University Press, 2005.

WILKEN, Robert Louis. *The spirit of early Christian thought: seeking the face of God.* New Haven: Yale University Press, 2003.



O AUTOR



**Flávio Dellazzana - Stonehenge, na Planície de Salisbury,
Inglaterra - Circulo Interno - 2023**

Flávio Dellazzana é autor, pesquisador e estudioso da história da Maçonaria, das tradições iniciáticas e das formas pelas quais símbolos, ritos e instituições moldaram a experiência espiritual, moral e cultural do Ocidente. Sua escrita nasce de uma convicção central: a de que a Maçonaria não deve ser lida apenas como associação, costume ou sociabilidade, mas como fenômeno histórico complexo, portador de memória, linguagem simbólica, pedagogia moral e visão de mundo.

Com uma trajetória iniciada em 2002, em Santa Catarina, desenvolveu ao longo de mais de duas décadas uma atuação contínua no campo da formação Maçônica, da pesquisa histórica, da revisão ritualística e da produção intelectual. Seu percurso combina experiência institucional, estudo sistemático e compromisso com a transmissão responsável do conhecimento, buscando sempre unir fidelidade às fontes, clareza de linguagem e densidade interpretativa.

Ao longo desses anos, dedicou-se de modo especial ao estudo e ao desenvolvimento da Maçonaria em suas múltiplas expressões, com destaque para o Rito Adonhiramita e, posteriormente, para o Rito de York, em cuja expansão, consolidação e organização pedagógica teve participação ativa.

Sua atuação abrangeu a fundação de Lojas, a formação de obreiros, a tradução, adaptação e edição de manuais ritualísticos, a elaboração de materiais de instrução e o trabalho de revisão de textos fundamentais para a vida Maçônica contemporânea.

Essa experiência não o conduziu a uma visão burocrática da tradição, mas a uma compreensão mais profunda de sua continuidade histórica.

Em sua perspectiva, rito, símbolo e instituição não são elementos isolados, mas partes de uma mesma herança civilizacional, cuja preservação exige ao mesmo tempo reverência, inteligência crítica e capacidade de comunicação com o presente.

Nos Altos Graus, sua caminhada estendeu-se pelo Real Arco, pelos Graus Crípticos, pelas Ordens de Cavalaria, pelo Rito Escocês Antigo e Aceito e por outras vertentes da tradição maçônica e paramaçônica, sempre orientada menos pela acumulação de títulos do que pelo esforço de compreender as continuidades internas que ligam história, espiritualidade, ética e formação humana.

Também participou de encontros, congressos e comissões em âmbito nacional e internacional, representando a Maçonaria catarinense em espaços de intercâmbio e reflexão.

Sua formação acadêmica em Maçonologia, História e Filosofia reforça essa vocação de pesquisa e ensino.

A ela se soma uma longa experiência educacional junto à juventude, especialmente no Movimento Escoteiro, que contribuiu para consolidar uma pedagogia marcada pela disciplina, pela clareza e pelo senso de formação integral.

Em seus livros, essa dupla fidelidade, à tradição e à inteligibilidade, aparece de forma constante: temas densos são tratados com seriedade, mas sem obscuridade; símbolos são respeitados, mas sem artificialismo; a história é valorizada sem que se perca de vista a dimensão interior que lhe dá profundidade.

Como autor, Flávio Dellazzana tem se dedicado à construção de uma obra voltada ao estudo da Maçonaria, de seus ritos, graus, instituições e desdobramentos históricos, bem como à reflexão sobre espiritualidade, tradição, pedagogia iniciática e cultura.

Seus livros procuram dialogar tanto com o leitor maçom quanto com o público mais amplo, oferecendo textos que não simplificam a complexidade do tema, mas também não a aprisionam em linguagem inacessível.

A história não é utilizada como ornamento, mas como fundamento; e a tradição não aparece como repetição vazia, mas como memória viva, capaz de iluminar o presente.

Ao escrever, o autor busca não apenas informar, mas restituir densidade a temas que foram muitas vezes empobrecidos por caricaturas, reduções ou leituras apressadas.

Seu propósito é mostrar que a Maçonaria, quando estudada com seriedade, revela-se não como curiosidade marginal, mas como uma das grandes linguagens simbólicas da modernidade ocidental.





E, para além do fim da história, permanece um sonho:

O sonho de um mundo no qual a vinda de Jesus não tivesse sido seguida por séculos de divisão, sangue e incompreensão, mas por uma lenta e luminosa expansão do amor.

Um mundo onde os cristãos reconhecessem nele, acima de tudo, a face viva da caridade divina,

Em que os judeus pudessem honrá-lo como profeta, como mestre, como homem de Deus, sem que isso lhes roubasse a esperança do Messias ainda aguardado.

Em que os muçulmanos o contemplassem como um irmão na revelação, um espírito santo e amado, que precedeu Maomé no anúncio da misericórdia, da retidão e da submissão ao Altíssimo.

Talvez, então, a humanidade tivesse aprendido que nem toda diferença precisa se tornar oposição, e que nem toda divergência precisa terminar em hostilidade.

Talvez tivesse compreendido haver uma região mais alta do espírito onde a reverência pode coexistir com a distinção, e onde a fé, sem deixar de ser firme, não precisa tornar-se violenta para ser verdadeira.

Porque, se há algo que resplandece em Jesus com força que atravessa os séculos, é o amor.

Antes das disputas teológicas, antes dos tronos, antes das bandeiras erguidas em seu nome, antes dos exércitos que o invocaram sem compreendê-lo, está o amor.

Foi por amor que ele tocou os enfermos.

Foi por amor que acolheu os esquecidos.

Foi por amor que se aproximou dos que haviam sido postos à margem do mundo.

E foi por amor que sua presença se tornou, para incontáveis consciências, sinal de consolo, de perdão e de esperança.

Pode-se dizer que seus feitos se realizaram pela graça de Deus, pelo sopro do Espírito, pela manifestação do divino na história.

E tudo isso é verdade para os que assim creem.

Mas, humanamente falando, aquilo que primeiro se deixa ver, aquilo que primeiro se sente, aquilo que primeiro fere e cura, é o amor.

Não o amor como abstração frágil, mas como força viva, exigente, transformadora; o amor que não humilha, não conquista pela espada, não se impõe pelo medo, mas chama, levanta e transfigura.

E então é impossível não sonhar também com Jerusalém.

Não com a Jerusalém das muralhas feridas, das pedras disputadas e das memórias ensanguentadas, mas com a Jerusalém que seu próprio nome promete: cidade de paz.

Uma Jerusalém que, ao longo dos séculos, tivesse irradiado reconciliação em vez de ódio, acolhimento em vez de exclusão, oração em vez de guerra.

Uma Jerusalém que, posta no coração do mundo, tivesse se tornado fonte de fraternidade para as nações, como uma lâmpada acesa no alto da história, espalhando sobre os povos a luz do entendimento e da misericórdia.

Talvez tudo isso pareça demasiado belo para ser verdade.

Talvez pareça tolice aos olhos dos céticos, ingenuidade aos olhos dos duros, simplificação aos olhos dos que aprenderam a ver a história apenas como sucessão de conflitos inevitáveis.

E, nem por isso, esse sonho perde sua dignidade.

Há sonhos que não pertencem ao campo da ilusão, mas ao da medida moral pela qual julgamos a nossa própria pobreza.

Sonhos que não negam a história, mas a iluminam.

Sonhos que não apagam as tragédias do mundo, mas nos recordam aquilo que o mundo poderia ter sido, e aquilo que, apesar de tudo, ainda pode procurar ser.

Se este livro percorreu guerras, disputas, conquistas, ruínas e paixões humanas, talvez seu último dever seja justamente este: recordar que a história não precisa ser apenas memória da queda; ela também pode ser apelo à elevação.

E, se Jerusalém foi tantas vezes o espelho da divisão humana, ela também pode permanecer, ao menos no horizonte do espírito, como imagem de reconciliação possível.

Chamarão isso de ingenuidade.

Outros chamarão de idealismo.

Alguns, talvez, de sonho inútil.

Mas nem todo sonho é fuga.

Há sonhos que são uma forma superior de lucidez, e este é um deles.

Porque, no fim, entre todas as ruínas deixadas pelos homens, talvez ainda reste esta verdade simples e imensa: o amor teria sido o caminho mais alto.

O amor ainda é o caminho mais alto.

E sonhar com um mundo reconciliado por ele não é fraqueza, mas fidelidade ao que há de mais nobre na alma humana.

E se esse sonho parece grande demais para a história, ainda assim continua sendo belo o bastante para merecer ser guardado, e alto o bastante para merecer ser buscado.





